Paul Cartledge

TERMÓPILAS

LA BATALLA QUE CAMBIÓ EL MUNDO

Ariel


HABENT SUA
FATA LIBELLI
EX LIBRIS
ARMAUIRUMQUE

Paul Cartledge

Termópilas

La batalla que cambió el mundo

Traducción de
David León y Joan Soler

Ariel

Ariel Grandes Batallas

Créditos de las ilustraciones:
AKG Images: 8, 9. Ancient Art & Architecture Collection: 6, 7, 17. Ashmolean Museum, Oxford: 20. Asyut Hoard: 24. Staatliche Museen Berlín: 22. British Museum: 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35. Deutsches Archaeological Institute, Atenas: 3. Robert Harding: 10, 12, 13, 14. Hellenic Society, Londres: 1. Heritage Image Partnership: 4. Staatliche Museen Kassel: 2. Cortesía de Oriental Institute de la Universidad de Chicago: 15, 16, 18. Réunion des Musées Nationaux: 19 (© Hervé Lewandowski/Franck Raux), 21 (© all rights reserved), 25 (© Hervé Lewandowski), 26 (© Etienne Revault). Wadsworth Atheneum: 5.

Primera edición: marzo de 2007
Segunda y tercera impresión: abril de 2007
Cuarta impresión: mayo de 2007

Título original:
Thermopylae. The Battle that changed the World

First published by the Overlook Press
This book was negotiated through Ute Körner Literary Agent, S. L., Barcelona (www.uklitag.com) and Lucas Alexander Whitley, Ltd., London (www.lawagency.co.uk)

Realización: Àtona, S. L.

Avda. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona

ISBN: 978-84-344-5229-9
Depósito legal: B. 25.726-2007
Impreso en España por A&M Gràfic, Santa Perpètua de Mogoda (Barcelona)

Al personal auxiliar
de la Facultad de Estudios Clásicos
de la Universidad de Cambridge
y en memoria
de Behnaz Nazhand
(m. 7 de julio de 2005)

Prefacio

> Éste es el resultado de las investigaciones [historiē] de Heródoto de Halicarnaso para evitar que, con el tiempo, los hechos humanos queden en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente, por griegos y bárbaros [no griegos] y, en especial, el motivo de su mutuo enfrentamiento queden sin realce.
>
> HERÓDOTO, *Historia*, 1, 1[1]

Poco después de concluir mi último libro –sobre Alejandro III Magno, rey de Macedonia (entre otras muchas cosas) de 336 a 323 a. C.–, visité las Termópilas como paso previo a la redacción de éste. Tras trazar la trayectoria de los años en que Alejandro transformó el mundo conocido, me disponía a dar cuenta de una gesta que cambió la historia: la defensa de un angosto desfiladero por un puñado de combatientes. La tarea era similar a aquélla en muchos sentidos, pues en ambos casos se hacía necesario sopesar testimonios, evaluar las consecuencias, juzgar valores...; sin embargo, en éste, el sujeto de estudio, colosal en lo relativo, se concentra en un solo acto representado en un escenario reducido y con un protagonista claro: una resistencia osada –hasta extremos suicidas– en pro de la «libertad».

Las «Puertas Calientes» –pues no otra cosa significa Thermopylai– *constituyen una quebrada de escasa anchura situada en la*

1. Como en adelante a lo largo de esta obra, la cita de Heródoto procede de la traducción de Carlos Schrader (Gredos, Biblioteca Clásica, Madrid, 1999).

región septentrional de la Grecia central. La denominación de Puertas *se debe a su condición de ruta natural y más lógica para cualquier hueste invasora venida del norte con la intención de derrotar a las fuerzas del centro o el sur de Grecia, y la de* Calientes, *a la presencia en los alrededores de manantiales de aguas medicinales sulfurosasque han llegado hasta nuestros días. Fue allí donde, en agosto de 480 a. C., resistió de forma heroica aquel «puñado» de gente armada –que representaba a un conjunto poco nutrido y vacilante de ciudades griegas– al poderío de una ingente fuerza invasora persa cuyo avance parecía imparable. Los acaudillaba lo más selecto de la soldadesca de Esparta, la* polis *o ciudad-estado más poderosa de Grecia.*

Resulta desconcertante topar con que, hoy, la carretera nacional que une Atenas con la población que la sigue en importancia en nuestros días, la macedonia Tesalónica, se abre camino a través, precisamente, de este lugar de honda raigambre histórica. Tampoco sirve de demasiada ayuda a quien se propone reconstruir en su imaginación aquel episodio del pasado la profunda transformación geomorfológica que ha experimentado la zona. Desde el siglo V *a. C. ha sufrido cuando menos dos terremotos de consideración, a lo que hay que unir los depósitos aluviales del río Esperqueo, que han hecho que el mar retroceda unos cinco kilómetros en dirección al norte. En consecuencia, lo que fue en un tiempo un desfiladero de una veintena o treintena de metros de ancho desde el que podían oírse los bramidos del mar cercano se halla hoy convertido en una carretera que atraviesa una meseta costera de sobrada amplitud, en tanto que los sonidos de las olas han quedado reducidos a un suave murmullo distante, perceptible cuando no lo ahoga el rugir de los camiones y del resto del tráfico motorizado que recorre el asfalto a gran velocidad.*

Los primeros monumentos modernos consagrados a conmemorar a Leónidas y los demás griegos caídos en aquella batalla desesperada en el año 480 a. C. se erigieron a mediados de 1950, a instancia del gobierno de Grecia y con ayuda de la financiación estadounidense. Aún no había transcurrido mucho tiempo desde que la devastadora guerra civil de 1946-1949 se había cobrado, cuando menos, las vidas de medio millón de griegos. Este enfrentamiento intestino había estallado, a su vez, muy poco después de un desagradabilísimo período de ocupación extranjera por parte de las potencias del Eje (Italia

primero, y más tarde Alemania, entre 1941 y 1944), a las que no fue óbice la heroica resistencia que opusieron los griegos a finales de 1940 y que llevó a muchos a comparar la suya con las hazañas protagonizadas por sus ancestros en 480 a. C.

*Huelga decir que a la sazón existía gran necesidad de un lenitivo como el que representaba el monumento dedicado a hombres que habían dado la vida por frustrar un intento de invasión y conquista por parte de una potencia extranjera. Las construcciones conmemorativas que se han ido añadiendo desde mediados de la década de 1950 siguen teniendo, en efecto, una gran fuerza y un poder de evocación considerable. Aun así, al estudioso del año 480 a. C. lo aguarda una recompensa aún mayor con sólo cruzar al otro lado de la carretera nacional, toda vez que cerca de allí se encuentra lo que se ha identificado –todo apunta a que de forma acertada– como el otero en el que lucharon su última batalla el rey espartano Leónidas y el reducido grupo de los súbditos que lo acompañaban contra los vasallos de Jerjes, gran rey de Persia. Entre los matorrales que pueblan el lugar, el viajero avisado dará con otro monumento conmemorativo moderno: una losa decorada, como no podía ser menos, con pórfido verde (*Lapis lacedaemonius *o «piedra laconia») procedente de la región meridional de Esparta. La lápida puede considerarse poética no sólo en un sentido metafórico, sino también en el literal, dado que lleva inscrito el epigrama elegíaco que compuso hace veinticinco siglos Simónides, panegirista contemporáneo de aquellos hechos, hijo de Leoprepes y nativo de la isla de Ceos, que reza:*

> *Caminante, ve a Esparta y di a los espartanos*
> *que aquí yacemos por obedecer sus leyes (Heródoto, 8, 228, 2).*

Obediencia y libertad, abnegación llevada a extremos temerarios... Las Termópilas son un lugar testimonial que hace recordar los principios culturales de los espartanos, normas paradójicas que necesitan explicarse en nuestros días tanto como en la época en que el gran Jerjes de Persia se maravillaba al saber que tan temibles guerreros se peinaban a fin de prepararse –cosa que él, sin embargo, ignoraba– para una muerte hermosa.

En Alexander the Great: the Hunt for a New Past, *abordé el acto final de uno de los dramas más egregios de la historia de Orien-*

te Medio: la conquista, por parte de Alejandro, del otrora poderoso Imperio persa de la dinastía aqueménida, fundado por Ciro II el Grande en torno a 550. En este libro, he optado por retrotraerme un siglo y medio y contemplar dicho imperio cuando se hallaba en su apogeo o cerca de él, entendido éste como el momento en que más poder, expresable y visible, ejerció desde el Irán originario. En 334, Alejandro invadió el Imperio persa asiático desde el «occidente» europeo: la Grecia septentrional; en 480, Jerjes había invadido Europa –es decir, Grecia– en el mismo punto aproximado, bien que procedente de «oriente». Desde el punto de vista histórico más amplio imaginable, lo que se nos manifiesta no es otra cosa que el enfrentamiento cultural de «Oriente contra Occidente». De hecho, debió de ser algo así. Heródoto, nuestro primer historiador, y el que mejor ha tratado de lo que llamamos «las guerras médicas»,[2] así lo entendió, tal como puede verse en el epígrafe de la p. IX, *y serán precisamente sus pasos equilibrados los que marquen la senda que, a una distancia considerable, pretendo seguir.*

Asimismo, el conflicto existente entre los espartanos y el resto de los griegos, por un lado, y la hueste persa –incluidos ciudadanos griegos–, por otro, no fue sino el que existía entre la libertad y la esclavitud, y así lo entendieron los helenos de entonces y los que los siguieron. De hecho, hay quien lo ha descrito, y no sin razón, como el verdadero eje de la historia universal. «El interés de toda la historia del mundo pendía trémulo en la balanza», tal como lo expresó con pluma vívida el teórico alemán decimonónico Hegel, cuya atracción por el pasado de la humanidad era notable. Lo que había en juego era nada menos que una serie de formas arcaicas de monoteísmo, la idea de un estado mundial, la democracia y el totalitarismo. La batalla de las Termópilas constituyó, en resumidas cuentas, un momento decisivo no sólo en la historia de la Grecia clásica, sino también en la de todo el orbe, tanto oriental como occidental.

Lo que aquí acometemos es, por ende, el primero de los dos colosales choques de culturas y civilizaciones que ayudaron a definir tanto la identidad de la Grecia clásica como, en consecuencia, la naturaleza de nuestra propia herencia cultural. Los eruditos y otros

2. Véase cap. 2, p. 41, nota.

colectivos profesionales interesados siguen discutiendo sobre si la conquista del Imperio persa por parte de Alejandro debe considerarse algo positivo o negativo. Menos son los escépticos en lo que concierne a la resistencia de los griegos –los leales– ante el intento de invasión que emprendieron los persas entre 480 y 479. Sin embargo, aun en este caso hay quien sostiene que la conquista y la incorporación a Persia de la Grecia no insular no tendría por qué haber sido el desastre cultural absoluto que gustan de suponer los historiadores eurocéntricos, «orientalistas» chapados a la antigua. Los profesionales, por nuestra parte, coincidimos, cuando menos, en que, si volvemos la vista a los últimos dos milenios y medio, Grecia –la Grecia clásica– se presenta como una de las raíces más importantes de nuestra civilización occidental, no tanto en el sentido de una continuidad íntegra de herencia directa como en el de la sucesión de elecciones conscientes que se tomaron –en tiempos del Imperio bizantino; durante el Renacimiento, período de marcado carácter itálico; en la época de la Ilustración, y en la era del imperialismo decimonónico– al objeto de adoptar a los antiguos griegos en cuanto «ancestros» nuestros en determinados aspectos culturales de relieve.

Sea como fuere, la historia que pretendo narrar no es de un blanco y negro tan exento de complicaciones como sucede con los estereotipos de polarización ideológica antiguos y modernos. Ni todos los griegos tenían el alma tan pura como la nieve que cae del cielo, ni acaso los corazones de los persas estaban teñidos de un negro tan mezquino. Y digo acaso porque, por desgracia, estos últimos no nos han dejado el mismo género de testimonios escritos reflexivos, introspectivos y fundados en la comparación entre culturas que, como nadie ignora, nos legaron los griegos. Por decirlo al modo de un aforismo, no puede hablarse de un Heródoto persa. De hecho, si lo que ha leído quien esto escribe acerca de la cultura de los Aqueménidas de finales del siglo VI *y principios del* V *a. C. tiene algo de fiel, es poco probable que haya habido uno. Por otra parte, existen vestigios más que suficientes para colegir que el Imperio persa era mucho más que una brutal potencia despótica al modo de Oriente.*

No faltaban, cierto es, griegos que habitasen por fuerza, a guisa de castigo por su propia intransigencia política o de la de sus antepasados, en el interior de Irán o en cualquiera de las costas aciagamen-

te foráneas del golfo Pérsico a las que se habían visto transportados. Sin embargo, entre los miles de súbditos con que contaba el persa en su extenso Imperio asiático se hallaba también un número nada desdeñable de griegos en comunidades propias que habían constituido tiempo atrás a lo largo del litoral anatolio, desde Calcedonia –sita frente a Bizancio, hoy Estambul, al otro lado del estrecho del Bósforo–, al norte, hasta las costas septentrionales de Rodas y Chipre, al sur. Por lo común, se les dejaba vivir en paz siempre que pagasen las tasas y los impuestos imperiales. Asimismo, tampoco pueden olvidarse los griegos que, en calidad quizá de hombres libres, optaban por brindar a los persas sus servicios –artesanales y militares– a cambio de retribuciones.

También había una minoría de griegos que brindaba a los persas su respaldo ideológico. Se hallaba en pleno corazón del asunto, y tenía acceso al sanctasanctórum en que se llevaban a término las deliberaciones del gran rey allí donde se estableciera con su séquito. El lugar bien podía ser Susa, la capital administrativa; Persépolis –según el nombre que le asignarían mas tarde los griegos–, la actual Fārs, situada en el sur de Irán; Ecbatana (Hamadán), ciudad de la antigua Media, sita en la región septentrional de Irán, o más al norte y al oeste aún, en una de las capitales virreinales de las provincias, o satrapías, en que se dividía el Imperio por razones administrativas: la lidia Sardes, por ejemplo, contigua a la Jonia griega, comprada por el Imperio en época muy temprana, antes aún que Babilonia, o la frigia Dascilio, cercana a la costa meridional del mar Negro. Muchos de estos griegos «asiáticos» u «orientales» se encontraron, lo quisieran o no, en el lado persa durante la lucha que enfrentó a Oriente y Occidente, asunto principal sobre el que versará este libro. De hecho, parece casi seguro que el número de los helenos que combatieron en favor *de Jerjes o, en todo caso, con él superó al de los que lo hicieron* contra *él entre los años 480 y 479.*

En lo que respecta a los griegos «leales», es decir, los pocos que se hallaban en situación de resistir a la invasión de la Grecia no insular en 480 –y que se armaron del valor necesario para hacerlo–, el presente volumen se centrará más por extenso en la decisiva contribución de los espartanos, cuyas extraordinarias sociedad y civilización han atraído en los últimos tiempos un interés notable por parte

de académicos y público en general. Sobre el particular se han emitido tres series de televisión, de las cuales una ha podido verse en The History Channel (Canal de Historia) en más de cincuenta países, y las otras dos, en el Channel 4 británico. Para una de estas últimas, ideada y presentada por Bettany Hughes, escribí el libro The Spartans: An Epic History (Pan Macmillan, 2003; 2.ª ed., 2004). Se han celebrado al menos seis mesas redondas en sendos congresos internacionales habidos en Estados Unidos, Escocia, Italia y Francia, así como –dos de ellos– en la propia Esparta o sus alrededores. Uno se llevó a cabo por convocatoria de diversos eruditos helenos, entre los que se incluían sobre todo integrantes del Servicio Arqueológico Griego, y el otro se organizó conjuntamente con la British School de Atenas –organismo cuyas actividades han girado, en gran medida, en torno a Esparta o Laconia de uno u otro modo desde 1904, y que alberga en el presente la intención de fundar en la ciudad un centro de investigación– y los departamentos locales de prehistoria e historia clásica y bizantina del Servicio Arqueológico. ¿Qué puede quedar aún por hablar que justifique la atención que se le sigue prestando a la antigua Esparta?

Este trabajo tratará de buscar una respuesta o un conjunto de respuestas sólidas a esta pregunta, al tiempo que dedica no poco espacio al tema de la promoción de la libertad que protagonizaron –si es que lo hicieron– los espartanos, tanto en su propia tierra como en el extranjero. En cualquier historia de la batalla de las Termópilas se pone mucho en juego. Lo sucedido el 11 de septiembre de 2001 en la ciudad de Nueva York y el 7 de julio de 2005 en Londres ha conferido al presente proyecto más urgencia e importancia de la que pudiese tener dentro del marco, más amplio, del enfrentamiento cultural de Oriente y Occidente. Sea como fuere, la historia de la batalla de las Termópilas que ofrezco en estas páginas es la misma que habría escrito en cualquier otra situación. Se trata, sin más, de una narración demasiado fascinante y de un asunto cultural demasiado importante para no volver a él.

Agradecimientos

En el libro sobre Alejandro Magno traté de no dejarme nada en el tintero y rendir homenaje a los muchos amigos y colegas –y sobre todo los griegos– que habían contribuido de uno u otro modo a mi formación en cuanto historiador de la Grecia y el Oriente Medio de las postrimerías del siglo IV. Y aunque no es mi intención repetir aquí sus nombres, debo añadir los de dos compañeros. El primero, Tom Holland, no lo es en el sentido técnico del término, aunque sí, sea como fuere, un estudioso magistral de la historia que me ha servido de fuente excepcional de inspiración durante el último año, más o menos, desde que nos conocimos en la fiesta de presentación de *Alexander*, celebrada en la magnífica librería Daunt Books, en Marylebone High Street (Londres). Su *Persian fire* también ha reavivado algún que otro rescoldo de mi numen investigador, como ha hecho con la imaginación de muchos miles de lectores que comparten mi entusiasmo. El otro, Peter Green, no tiene par en cuanto historiador de lo antiguo, e impresiona por igual por la variedad de temas que domina, por la agudeza de su juicio y por la fluidez de su expresión.

Debo reiterar asimismo, con placer y con orgullo, mi agradecimiento a las editoriales que han confiado en mí a uno y otro lado del Atlántico, Pan Macmillan y Overlook Press (Nueva York), y en concreto a George Morley, Kate Harvey y Rebecca Lewis, de Macmillan, y a Peter Mayer, de Overlook. También resulta gozoso reconocer la excelente labor llevada a cabo por Andrew Miller, de Vintage (Nueva York), a la hora de publicar la edición en rústica de *Alexander* y, antes, de mi *Spartans*. No menos elogios merece mi agente

y amigo, Julian Alexander, sin cuya intervención muy poco de todo esto habría sido posible. En un ámbito más personal debo mencionar a mi *colaboratriz laconológica* y amiga, la *broadcaster* Bettany Hughes, y a la doctora Janet Parker, de la Open University, arqueóloga, crítica y especialista en el mundo clásico, que de nuevo se ha mostrado como el mejor de los mejores lectores. Por su generoso esfuerzo para entender cómo un iraní moderno vería la herencia preislámica de su país, estoy en deuda con Farah Nayeri de la Bloomberg Corporation.

Debo agraceder también al alcalde y consejero de la moderna *demos* (municipalidad) de Esparta por concederme el gran honor de otorgarme el título de ciudadano honorario. Es para mí un pensamiento solemne que si fuera un ciudadano de la antigua Esparta podría ingresar en el servicio militar obligatorio (quizá sin tener que luchar en el frente de batalla), aunque todavía no sería lo suficientemente viejo –¡ay!– como para ser candidato al cuerpo de gobierno espartano, el honorífico *gerousía* (senado, formado por veintiocho miembros ordinarios con una edad mínima de sesenta años, al margen de los dos reyes, con cargo vitalicio).

Siguiendo el orden del libro, añadiré ahora otro agradecimiento en lo que se refiere al Epílogo, cuya versión original oral fue dictada el 6 de febrero de 2003 en el Great Hall del King's College de Londres, como decimotercera [sir Steven] Runciman Lecture. Por la invitación de la conferencia y por su consiguiente y deslumbrante hospitalidad estoy profundamente agradecido a Matti y Nicholas Egon, grandes modelos del patrocinio ilustrado. Por otros servicios relacionados con la conferencia también quiero mencionar afectuosamente a mis amigos y colegas: la profesora Judith Herrin, en la actualidad directora del Centro de Estudios Helénicos del King's, a su sucesor, Dr. Karim Arafat y, sobre todo, a mi antiguo –y también el de este último– supervisor doctoral en Oxford, el profesor sir John Boradman, un notable experto tanto en la Grecia clásica como en el Imperio persa de los Aqueménidas. Asimismo, el Apéndice 3 tuvo su

origen en una presentación oral: fue primero dictada el 19 de mayo de 2005 en el museo de historia de la Universidad de Atenas, hoy situado en la Plaka que se halla bajo la Acrópolis. Por su amable ofrecimiento de colaboración en aquella memorable ocasión con el libro de ensayos sobre Heródoto publicado bajo patrocinio del grupo de En Kuklōi, debo expresar mi agradecimiento a su director, el doctor Mairi Yossi de la Universidad de Atenas.

El libro está dedicado, finalmente, a todos los asistentes de mi facultad en Cambridge: al personal de administración, al conserje, a los bibliotecarios, al informático, al ayudante del conservador del museo, a las ayudantes de secretaría, al fotógrafo, al ayudante del responsable del archivo fotográfico y, sobre todo, a la memoria de mi difunta hermana, fallecida en la atrocidad terrorista ocurrida en Londres el 7 de julio de 2005.

Relación cronológica

Todas las fechas son anteriores al nacimiento de Cristo, a no ser que se indique lo contrario. Asimismo, son –en especial las anteriores al año 500– aproximativas.

700 Homero. Fundación de la Nueva Troya (o Ilión).
570 Nacimiento de Clístenes de Atenas.
550 Ciro II el Grande funda el Imperio persa de los Aqueménidas.
546 Derrota a Creso, rey de Lidia.
540 Gracias a Mazares y a Harpago, incorpora a su Imperio a los griegos de Asia.
530 Reinado de Cambises (hasta 522).
529 Muerte de Ciro.
525 Conquista persa de Egipto. Muerte de Polícrates de Samos.
522 Interregno (o usurpación) en Persia.
522 Reinado de Darío I de Persia (hasta 486).
513 Expedición escita de Darío.
508 Institución de la democracia ateniense.
505? Muerte de Clístenes.
499 Revuelta jónica (hasta 494).
493? Nacimiento de Pericles.
490 Batalla de Maratón. Ascensión de Leónidas.
486 Muerte de Darío I. Entronización de Jerjes de Persia, hijo de Darío I y Atosa (hija de Ciro el Grande).
484? Nacimiento de Heródoto
481 Formación de la Liga Helénica; el juramento se presta en el istmo de Corinto.
480 Invasión de Jerjes:
mayo: las huestes persas cruzan el Helesponto;
junio: avanzan desde allí hacia la Grecia central;

tercera semana de agosto: los helenos toman posiciones en las Termópilas y Artemisio;
18 agosto (luna llena): celebración de los juegos olímpicos; los espartanos festejan a Apolo Carneo;
finales de agosto: batallas de las Termópilas (en donde muere Leónidas) y Artemisio;
principios de septiembre: los persas saquean la Acrópolis de Atenas; batalla de Salamina (en torno al día 25); Jerjes se retira a Asia.

479 Batallas de Platea y Mícala.

478-477 *invierno*: Atenas organiza la Liga de Delos (no incluye a Esparta y sus aliados).

477 En Esparta se debate si proseguir de forma activa la agresión contra Persia, y aunque se opta por renunciar de forma oficial, Pausanias permanece en sus posiciones del mar Negro.

472 Representación en Atenas de *Los persas* de Esquilo.

470? El regente Pausanias, vencedor de la batalla de Platea, regresa de Bizancio a instancia de las autoridades espartanas y es obligado a suicidarse.

469 Nacimiento de Sócrates.

465 Asesinato de Jerjes; sucesión de Artajerjes I.

464? Un terremoto en Esparta provoca la rebelión multitudinaria de los ilotas (sobre todo entre los mesenios).

462-461 Esparta pide ayuda a Atenas, en virtud de la alianza conocida como Liga Helénica (481), para hacer frente a la revuelta ilota. La respuesta de Cimón (admirador de Esparta que, de hecho, llamó Lacedemonio a su primogénito) es favorable, pero los espartanos, recelosos, declinan el respaldo ateniense. En Atenas se condena a Cimón al ostracismo y se acometen las reformas democráticas de Epialtes y Pericles.

460(-445) Primera guerra del Peloponeso (entre Atenas y Esparta, con sus respectivos aliados). Esparta gana la batalla de Tanagra (458 o 457).

447(-432) Construcción del Partenón.

440? Traslado de las Termópilas a Esparta de los restos que se han identificado como pertenecientes a Leónidas.

440-439 Revuelta de Samos en contra de Atenas; la ayuda prometida por Esparta no llega a materializarse.

431 (-404) Guerra del Peloponeso (paz precaria entre 421 y 414).
431 Tanto Esparta como Atenas recurren a Persia para obtener ayuda económica.
425? Publicación de la *Historia* de Heródoto.
424/423 Muerte de Artajerjes I y ascensión de Darío II.
421 Paz de Nicias.
413 Esparta invade el Ática y guarnece Decelia.
412/411 Esparta firma, por mediación del sátrapa Tisafernes, un tratado formal con Persia por el que cede la soberanía de los griegos de Asia al pagador imperial.
407 Ciro el Joven –hijo de dieciséis años de Darío II, gran rey de Persia– se traslada a las provincias occidentales del Imperio en calidad de generalísimo, y entabla una relación cordial con el comandante espartano Lisandro.
405 Lisandro regresa a la región del Helesponto para completar su segundo período de servicio, y gana la batalla del Egospótamos gracias a la ingente ayuda de los persas.
405/404 Muerte de Darío II y sucesión de Artajerjes II.
404 *primavera*: Rendición incondicional de Atenas ante Esparta; fin de la talasocracia ateniense sobre el Egeo y principio de la espartana.
404-403 En Atenas se instituye la junta militar de los Treinta Tiranos con el respaldo de la guarnición espartana.
403 Pausanias, rey de Esparta, supervisa la restauración de la democracia ateniense. Declaración de una amnistía general que no afecta a los Treinta Tiranos ni a sus secuaces más cercanos.
402 Esparta apoya de forma encubierta el intento fallido, por parte de Ciro el Joven, de derrocar y suceder a su hermano mayor Artajerjes II.
400 Esparta declara la guerra a Persia en nombre de la «liberación de los griegos» de Asia.
396 (-394) El soberano Agesilao II de Esparta (reinante en torno a 400-360) asume el mando antipersa tanto por tierra como por mar.
395 Se declara la guerra de Corinto (revuelta contra el imperialismo espartano encabezada por Atenas, Argos, Beocia y Corinto, y financiada por Persia).
394 Agesilao viaja, previa convocatoria, a Grecia desde Asia.

388 Esparta persuade a Persia a dar de lado a Atenas y financiar otra flota lacedemonia.

387 Esparta se hace con el poder en el Helesponto.

386 Persia y Esparta imponen la paz del Rey o paz de Antálcidas (en honor al almirante y embajador lacedemonio que la impulsó): los griegos de Asia vuelven a ser súbditos tributarios del Imperio persa como antes de 480 y entre 412 y 400.

371 Esparta y sus aliados sufren una colosal derrota en Leuctra a manos de Tebas y sus aliados, a las órdenes de Epaminondas.

369 Epaminondas supervisa la liberación de los ilotas mesenios y la creación de una Mesenia liberada.

368 Epaminondas observa la nueva fundación de la Megalópolis arcadia.

366? Abolición de la Liga del Peloponeso espartana.

359 Muerte de Artajerjes II, a quien sucede Artajerjes III, y de Agesilao II, cuyo trono hereda su hijo Arquidamo III. Filipo II se convierte en rey de hecho de Macedonia.

352 Arquidamo ocupa las Termópilas durante un breve período en un intento frustrado por mantener a Filipo fuera de la Grecia central.

346 Filipo gana la tercera guerra sagrada, destruye Fócida y celebra juegos píticos en Delfos.

344 Artajerjes III recupera Egipto (sublevado desde 404).

338 Filipo II de Macedonia (reinante de 360 a 336) vence en la batalla de Queronea y se hace con el poder en la mayor parte de la Grecia continental; asimismo, declara en Corinto una «cruzada» en contra del Imperio persa con fuerzas «panhelénicas» y consigo mismo en calidad de comandante supremo.

336 Asesinato de Filipo. Lo sucede Alejandro –hijo suyo y de su esposa Olimpia– con el nombre de Alejandro III, que cambiará, más adelante, por el de Alejandro el Grande o Magno.

335 Alejandro destruye Tebas tras una revuelta, usando como subterfugio la adhesión a la causa persa de que dio muestras la ciudad durante las guerras médicas.

334-323 Conquista del Imperio persa aqueménida por parte de Alejandro y en nombre de «la liberación de los griegos»

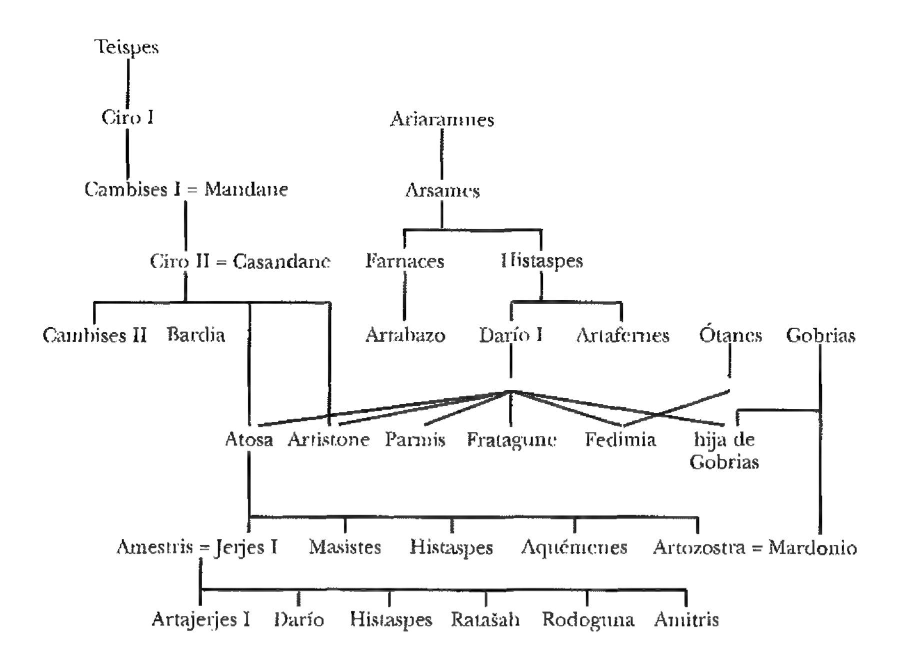
de Asia, así como en venganza por el sacrilegio perpetrado por Persia entre 480 y 479, durante el reinado de Jerjes.

331 Derrota decisiva del gran rey persa Darío III en la batalla de Árbela o de Gaugamela (Iraq septentrional). Alejandro se proclama «rey de Asia».

331 o 330 Derrota decisiva en Megalópolis del levantamiento contra Macedonia encabezado por el rey lacedemonio Agis III, última boqueada de las aspiraciones de Esparta a ser una potencia militar independiente.

323 Muerte de Alejandro en Babilonia. Comienzan las disputas entre los posibles sucesores de su Imperio, que no se resolverán hasta 281. La mayor parte del antiguo Imperio persa cae en manos de Seleuco I Nicátor («el vencedor»), rey autoproclamado de origen macedonio, y los más de los territorios de la Grecia antigua, en las de la dinastía de los Antigónidas, reinante en Macedonia.

Árbol genealógico de la familia real aqueménida



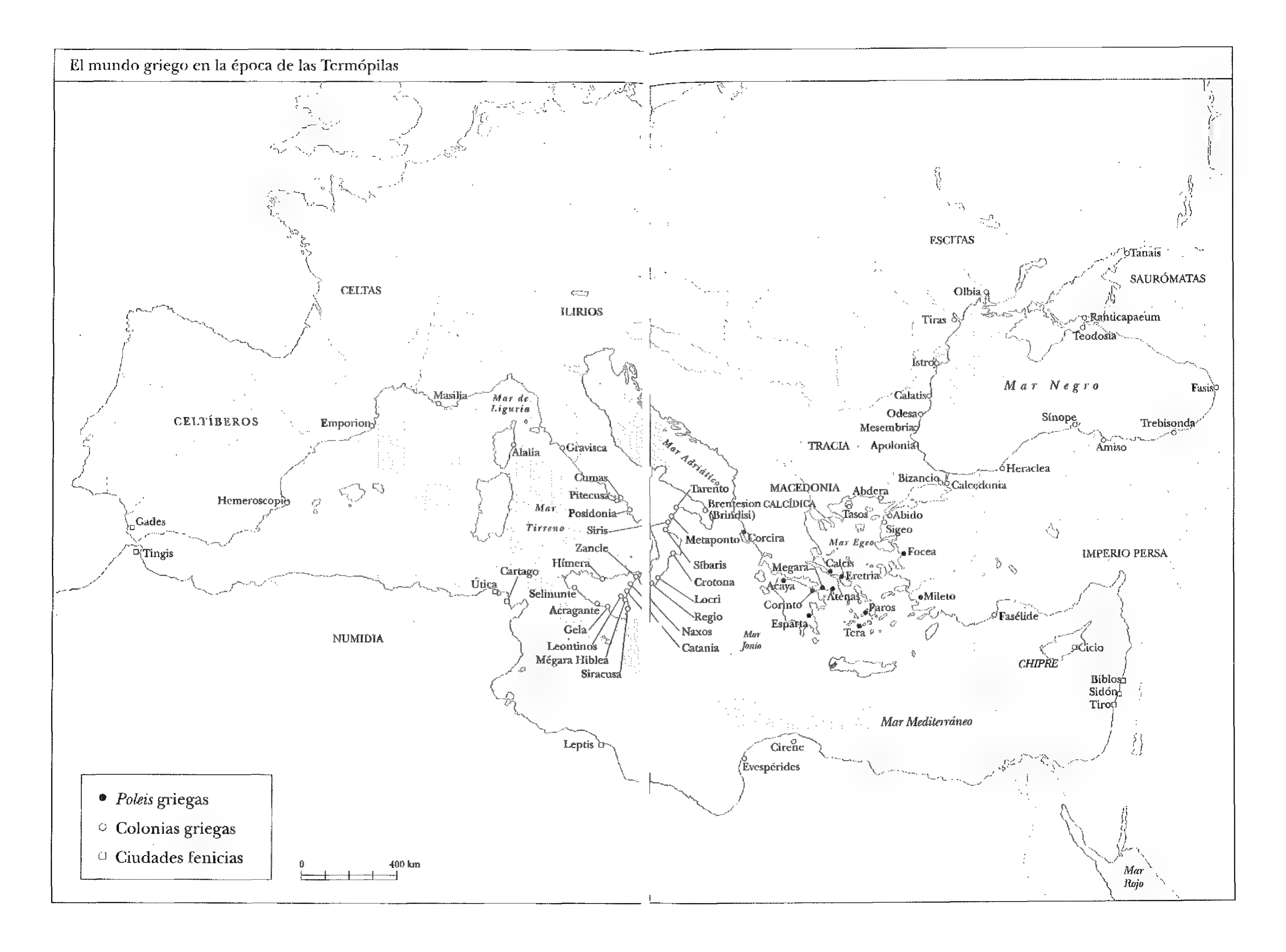
Cronología de los reyes aqueménidas

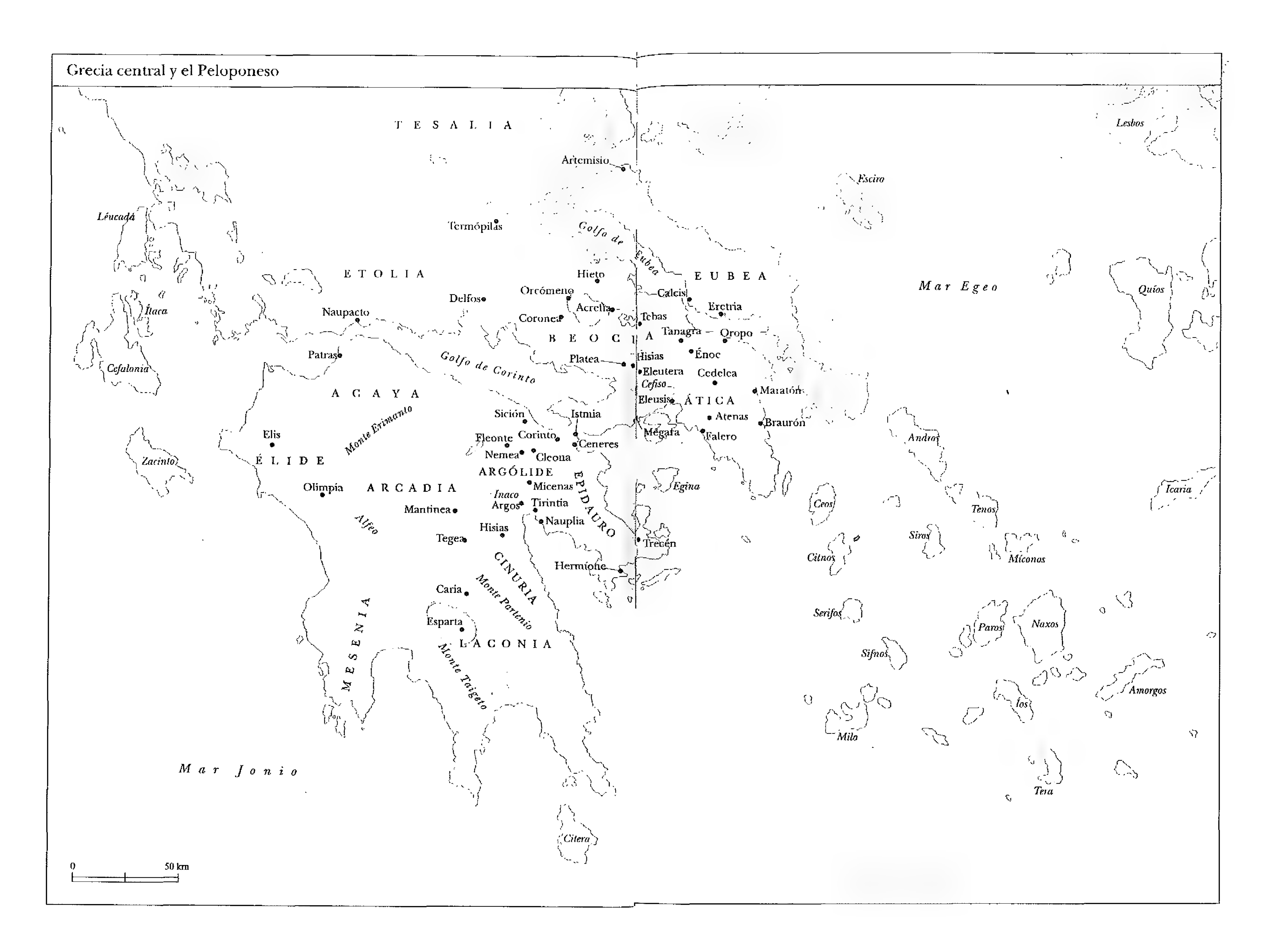
a. C.	
h. 650-620	Teispes
h. 620-590	Ciro I
h. 590-559	Cambises I
559-530	Ciro II
530-522	Cambises II
522	Bardia
522-486	Darío I
486-465	Jerjes I
465-424	Artajerjes I
424	Jerjes II (45 días)
424-404	Darío II
404-359	Artajerjes II
359-338	Artajerjes III
338-336	Artajerjes IV
336-330	Darío III

MAPAS

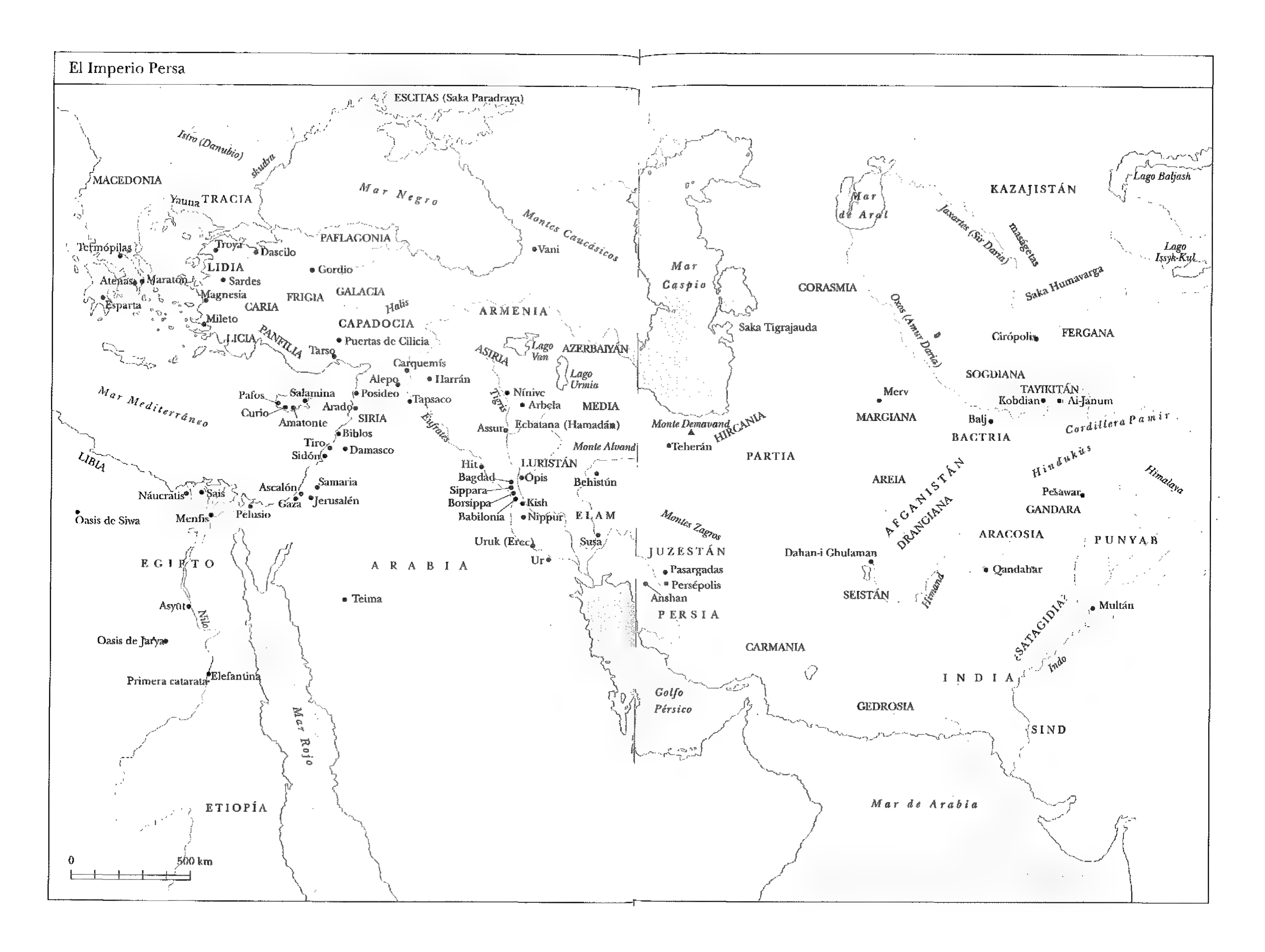


El mundo griego en la época de las Termópilas

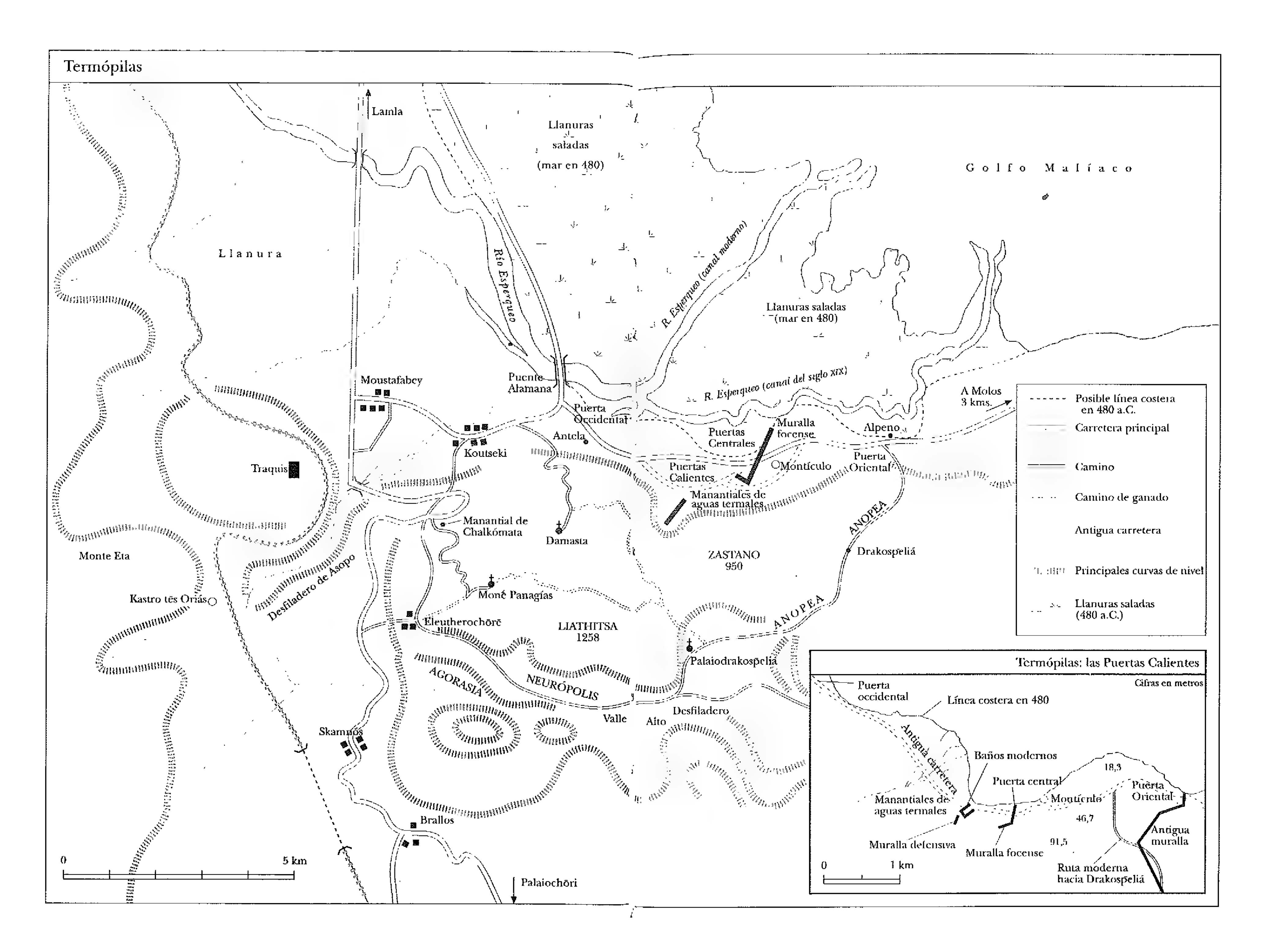


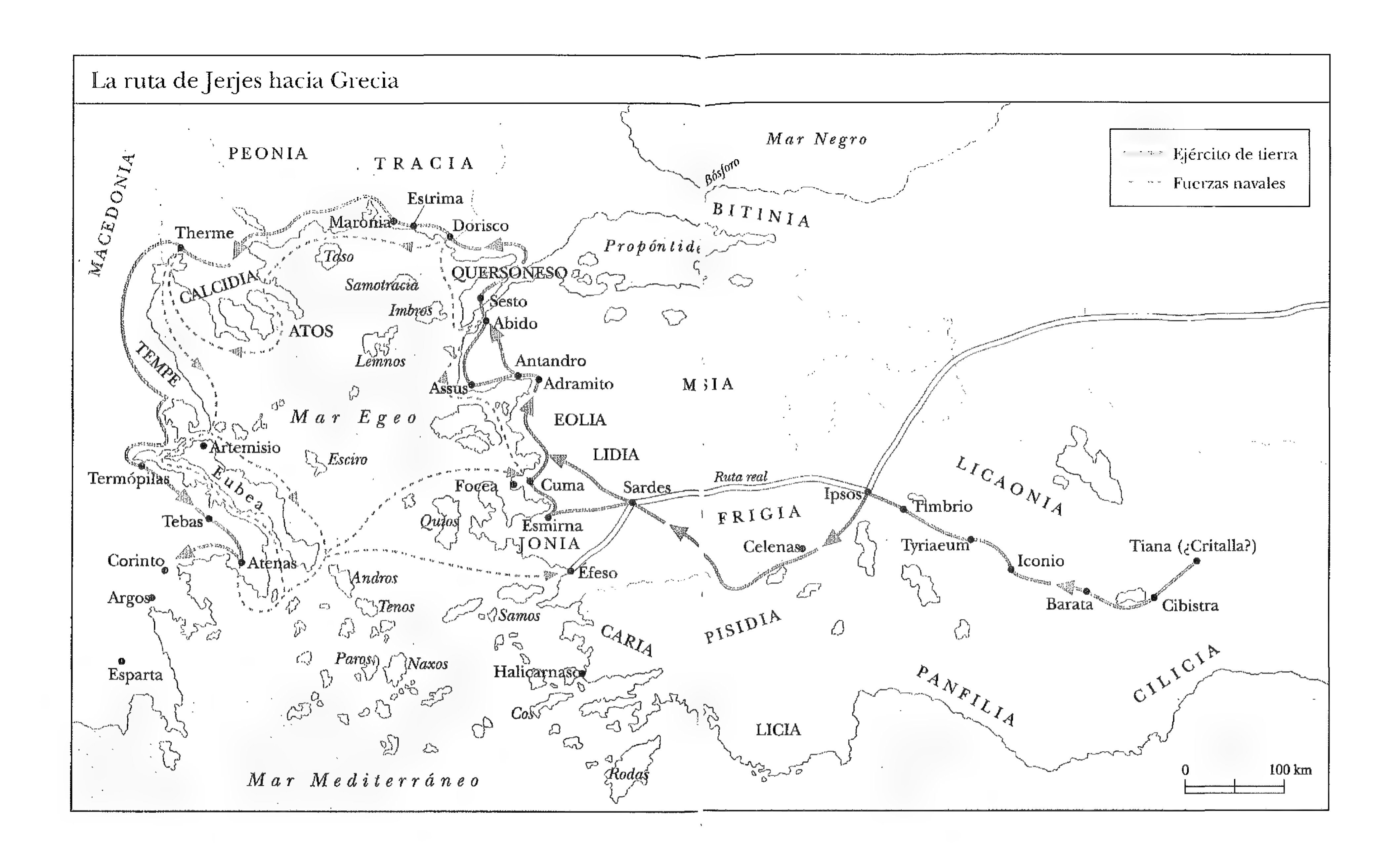


Grecia central y el Peloponeso
TESALIA
Artemisio
Lesbos
Esciro
Léucada
Termópilas
Golfo de Eubea
ETOLIA
Hieto
EUBEA
Mar Egeo
Quíos
Ítaca
Delfos
Orcómeno
Calcis
Eretria
Naupacto
Acrefia
Coronea
Tebas
Tanagra
Oropo
BEOCIA
Patras
Golfo de Corinto
Platea
Hisias
Énoe
Cefalonia
Eleutera
Cedelea
Cefiso
Maratón
AGAYA
Eleusis
ÁTICA
Sición
Istmia
Atenas
Braurón
Monte Erimanto
Elis
Fleonte
Corinto
Mégara
Falero
Andros
Zacinto
ÉLIDE
Nemea
Cleona
Ceneres
ARGÓLIDE
Egina
Icaria
Olimpia
ARCADIA
Micenas
Ínaco
Argos
Tirintia
Ceos
Mantinea
Tenos
Alfeo
Nauplia
EPIDAURO
Hisias
Tegea
Siros
Trecén
Citnos
Míconos
CINURIA
Hermíone
Caria
Monte Partenio
Serifos
Paros
Naxos
Esparta
MESENIA
LACONIA
Sifnos
Monte Taigeto
Amorgos
Ios
Milo
Tera
Mar Jonio
Citera
0
50 km

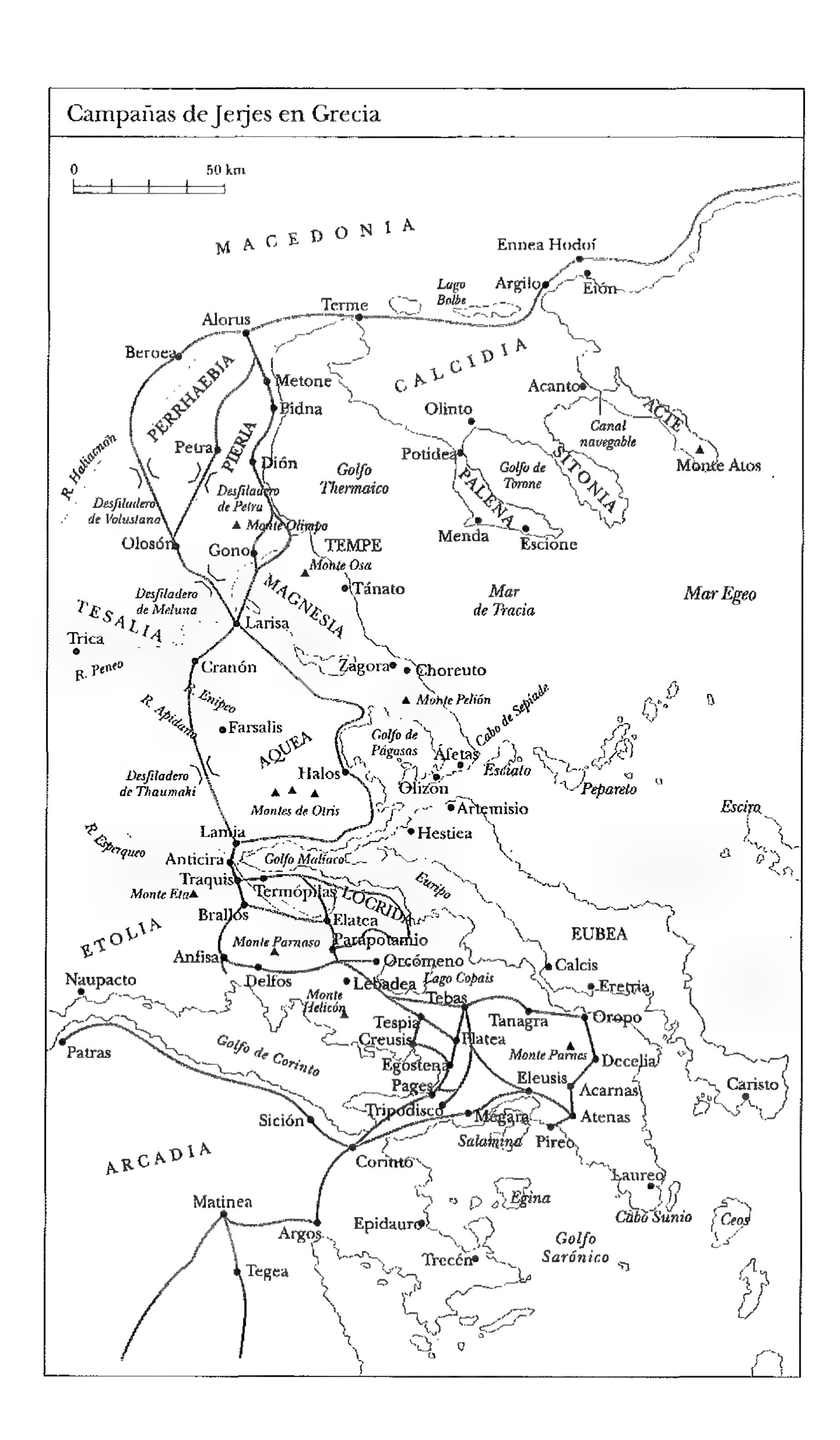


El Imperio Persa
ESCITAS (Saka Paradraya)
Istro (Danubio)
Skudra
MACEDONIA
Yauna
TRACIA
Mar Negro
Montes Caucásicos
Vani
PAFLAGONIA
Termópilas
Troya
Dascilo
LIDIA
Gordio
Atenas
Maratón
Sardes
Magnesia
FRIGIA
GALACIA
Esparta
CARIA
Halis
Mileto
CAPADOCIA
ARMENIA
LICIA
PANFILIA
Tarso
Puertas de Cilicia
ASIRIA
Lago Van
AZERBAIYÁN
Carquemís
Lago Urmia
Alepo
Harrán
Mar Mediterráneo
Pafos
Salamina
Posideo
Nínive
Curio
Arado
Tapsaco
Arbela
MEDIA
Amatonte
SIRIA
Tigris
Assur
Ecbatana (Hamadán)
Biblos
Éufrates
Tiro
Sidón
Damasco
Monte Alvand
LIBIA
Hit
LURISTÁN
Samaria
Bagdad
Opis
Behistún
Ascalón
Sippara
Náucratis
Sais
Gaza
Jerusalén
Borsippa
Kish
Pelusio
Babilonia
Nippur
ELAM
Oasis de Siwa
Menfis
Uruk (Erec)
Susa
EGIPTO
Ur
ARABIA
Teima
Asyut
Nilo
Oasis de Jarya
Elefantina
Primera catarata
Mar Rojo
ETIOPÍA
0
500 km
Mar Caspio
Saka Tigrajauda
Monte Demavand
HIRCANIA
Teherán
PARTIA
Montes Zagros
JUZESTÁN
Pasargadas
Persépolis
Anshan
PERSIA
CARMANIA
Golfo Pérsico
Mar de Aral
Jaxartes (Sir Daria)
KAZAJISTÁN
masagetas
Lago Baljash
Lago Issyk-Kul
CORASMIA
Oxos (Amur Daria)
Saka Humavarga
Cirópolis
FERGANA
SOGDIANA
Merv
TAYIKITÁN
Kobdian
Ai-Janum
MARGIANA
Balj
BACTRIA
Cordillera Pamir
AREIA
AFGANISTÁN
Hindukús
Himalaya
Peshawar
GANDARA
DRANGIANA
ARACOSIA
PUNYAB
Dahan-i Ghulaman
Qandahar
Helmand
SEISTÁN
Multán
¿SATAGIDIA?
Indo
INDIA
GEDROSIA
SIND
Mar de Arabia


Termópilas
Lamla
Llanuras saladas (mar en 480)
Golfo Malíaco
Llanura
Río Esperqueo
R. Esperqueo (canal moderno)
Llanuras saladas (mar en 480)
R. Esperqueo (canal del siglo XIX)
Moustafabey
Puente Alamana
Puerta Occidental
A Molos 3 kms.
Traquis
Koutseki
Antela
Puertas Centrales
Muralla focense
Alpeno
Puerta Oriental
Puertas Calientes
Montículo
Manantiales de aguas termales
Manantial de Chalkómata
Damasta
Monte Eta
Desfiladero de Asopo
ZASTANO 950
ANOPEA
Drakospeliá
Kastro tēs Oriás
Monē Panagías
Eleutherochōre
LIATHITSA 1258
Palaiodrakospeliá
AGORASIA
NEURÓPOLIS
Valle
Alto
Desfiladero
Skammos
Brallos
Palaiochōri
0
5 km
Posible línea costera en 480 a.C.
Carretera principal
Camino
Camino de ganado
Antigua carretera
Principales curvas de nivel
Llanuras saladas (480 a.C.)
Termópilas: las Puertas Calientes
Cifras en metros
Puerta occidental
Línea costera en 480
Antigua carretera
Baños modernos
18,3
Puerta central
Puerta Oriental
Montículo
Manantiales de aguas termales
46,7
Antigua muralla
Muralla defensiva
91,5
Muralla focense
Ruta moderna hacia Drakospeliá
0
1 km



La ruta de Jerjes hacia Grecia
Ejército de tierra
Fuerzas navales
MACEDONIA
PEONIA
TRACIA
Mar Negro
Bósforo
BITINIA
Propóntide
Estrima
Maronia
Dorisco
Therme
Taso
Samotracia
QUERSONESO
CALCIDIA
Imbros
Sesto
Abido
ATOS
Lemnos
TEMPE
Antandro
Assus
Adramito
MISIA
Mar Egeo
EOLIA
Artemisio
LIDIA
Esciro
Termópilas
Eubea
Focea
Cuma
Sardes
Ruta real
Ipsos
LICAONIA
Timbrio
FRIGIA
Tebas
Quíos
Esmirna
JONIA
Celenas
Tyriaeum
Corinto
Atenas
Iconio
Tiana (¿Critalla?)
Efeso
Andros
Argos
Tenos
Samos
Barata
Cibistra
CARIA
PISIDIA
Esparta
Paros
Naxos
Halicarnaso
PANFILIA
CILICIA
Cos
LICIA
Mar Mediterráneo
Rodas
0
100 km



Campañas de Jerjes en Grecia
0
50 km
MACEDONIA
Ennea Hodoí
Lago Bolbe
Argilo
Eión
Terme
Alorus
Beroea
CALCIDIA
PERRHAEBIA
Metone
Acanto
ACTE
Pidna
Olinto
Canal navegable
R. Haliacmón
Petra
PIERIA
Dión
Golfo Thermaico
Potidea
Golfo de Torone
SITONIA
Monte Atos
Desfiladero de Petra
PALENA
Desfiladero de Volustana
Monte Olimpo
Menda
Escione
Olosón
Gono
TEMPE
Monte Osa
Tánato
Mar de Tracia
Mar Egeo
Desfiladero de Meluna
MAGNESIA
TESALIA
Larisa
Trica
Cranón
Zagora
Choreuto
R. Peneo
R. Enipeo
Monte Pelión
R. Apidano
Farsalis
Cabo de Sepiade
Golfo de Págasas
AQUEA
Áfetas
Halos
Esciato
Desfiladero de Thaumaki
Olizón
Peparelo
Montes de Otris
Artemisio
Esciro
Lamia
Hestiea
R. Esperqueo
Anticira
Golfo Maliaco
Traquis
Euripo
Monte Eta
Termópilas
LOCRIDA
Brallos
Elatea
ETOLIA
Monte Parnaso
Parapotamio
EUBEA
Anfisa
Orcómeno
Calcis
Naupacto
Delfos
Lebadea
Lago Copais
Eretria
Monte Helicón
Tebas
Tespia
Tanagra
Oropo
Patras
Golfo de Corinto
Creusis
Platea
Monte Parnes
Decelia
Egostena
Eleusis
Pages
Acarnas
Caristo
Tripodisco
Megara
Atenas
Sición
Salamina
Pireo
ARCADIA
Corinto
Laureo
Egina
Matinea
Cabo Sunio
Ceos
Argos
Epidauro
Golfo Sarónico
Trecén
Tegea

PRÓLOGO

RECONSTRUCCIÓN DE LA PAVOROSA ESCENA



De los barcos al Papel. Es una travesía difícil, es un mar peligroso. La distancia parece pequeña a primera vista y sin embargo, cuán lejano es el viaje y cuán arriesgado para los barcos que lo emprenden.

C. P. KAVAFIS, «Los barcos»[1]

Edward Gibbon describió el proceso del que da cuenta en su *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano* (1776-1788) como una «pavorosa revolución». Con ello se refería a una serie de acontecimientos radicales que cambió el curso de la existencia del hombre de un modo –y en un grado– capaz de inspirar terror. Las guerras médicas de 480-479 a. C., a las que precedió la batalla de Maratón (790), ocuparon un lapso mucho más breve, y aun así, la inestimable ventaja que supone el poder mirar atrás desde el presente confiere al historiador una visión chocante y terrible de lo que supuso aquel momento en el contexto de los asuntos de la humanidad.

La batalla de las Termópilas fue uno de los componentes fundamentales de dichas guerras. A finales de agosto de 480 a. C., una fuerza griega más bien reducida –unos siete mil soldados–, acaudillada por Leónidas, rey de Esparta, y encabezada por un grupo de guerreros especialmente elegidos entre sus súbditos, se enfrentó al nutrido ejército imperial invasor que dirigía Jerjes, gran rey de Persia, en persona.

1. Traducción de Pedro Bádenas de la Peña, Alianza, Madrid, 2003[11].

La proeza de los griegos, y en especial de los espartanos, revistió –por más que acabase en derrota– una importancia decisiva a la sazón, ya que proporcionó a los «leales» griegos –llamémoslos así–, cuyo número era escasísimo en comparación, la determinación y el ejemplo necesarios para seguir resistiendo hasta rechazar por fin a los invasores y expulsarlos de Grecia y de las islas del Egeo. Desde entonces, las Termópilas se convirtieron en ingrediente fundamental del mito –o leyenda– espartano. De hecho, su eco se percibe en toda la tradición cultural occidental en cuanto gesta emblemática de dos peculiaridades de helenos y espartanos: la lealtad razonada a determinada causa colectiva eminente y la abnegación demostrada en su nombre. Esta causa no fue otra que la libertad, o más bien, cierta variedad de definiciones de libertad.

Tal vez resulte extraño al lector que, en un libro tan cercano al espíritu de lo que Edgar Allan Poe llamó «el esplendor que fue Grecia», haya que adoptar un enfoque centrado en un episodio bélico. Existen dos motivos principales: la guerra era y es la experiencia negativa más horrible que pueda imaginarse: seres humanos matándose entre sí, a menudo por las razones menos admirables y altruistas concebibles y en un grado supremo de brutalidad. Los griegos la practicaban con resolución y con entusiasmo, hasta el punto de convertirla en uno de los rasgos definidores de su cultura en conjunto. Pasar por alto el papel que representaba en la Hélade sería, por ende, encubrir el pasado, pecado inexcusable en cualquier historiador. Por un lado, la guerra también es –o puede ser– actividad ennoblecedora como ninguna otra, al dar expresión a la solidaridad entre compatriotas y camaradas, lo que comporta un sacrificio desinteresado en pro de causas «positivas» tan evidentes como la libertad, la democracia y otras ideas elevadas. Los griegos no tenían igual a la hora de adherirse a tan contradictoria combinación de lo horrendo y lo dignificante, tal como demuestran las fuentes mismas de donde brotan la cultura y la «civilización» occidentales: la *Ilíada* de Homero, la primera obra maestra

de toda la literatura de Occidente; *Los persas* de Esquilo, la primera gran tragedia occidental que ha llegado hasta nosotros; los chispeantes epigramas bélicos de Simónides, y en último lugar, aunque también en el de más relevancia, la *Historia*, de Heródoto, la primera gran obra de nuestra historiografía.

La guerra, una de las creaciones más atroces del ser humano, ha dado lugar a algunas de las creaciones literarias más sublimes e influyentes de la humanidad, y también a monumentos visuales de altura deslumbrante. Basta visitar Delfos en nuestros días –la Delfos esquelética y en ruinas que nos ha sido dado ver, pese a los desvelos de excavadores y curadores de museos franceses y griegos– para hacerse una idea más que suficiente de la asombrosa superabundancia de edificios y esculturas conmemorativos que existió en la región en otra época. En concreto, de edificios y esculturas conmemorativos de la guerra, construcciones como el Tesoro de los Atenienses, erigido en un recodo por demás llamativo de la Vía Sacra. Quien lo prefiera puede pensar en la Acrópolis de Atenas y centrarse sólo en el Partenón, un templo sobrecogedor de belleza incomparable, financiado en parte con botines de guerra y con el excedente de los tributos obtenidos por la alianza militar establecida contra Persia y dominada por Atenas, y construido, sobre todo, en calidad de monumento conmemorativo de un hecho bélico. Cierto es que, tal como afirma el coro de *Antígona*, la tragedia de Sófocles, «imponentes son las obras de los hombres», tanto para bien como para mal. O como lo expresó Píndaro, poeta lírico de origen tebano: «La guerra se muestra dulce con quienes no la han conocido, pero al aguerrido se le encoge hasta el corazón al verla llegar».[2]

Los que habitamos el mundo occidental de los siglos XX y XXI –la época de la guerra total, de los campos de Flandes sembrados de muerte durante la primera guerra mundial, de Stalingrado e Hiroshima– estamos, sin lugar a dudas, bien situados

2. Píndaro, fragmento n.º 10.

para apreciar este rasgo cardinal de la cultura helena, y en particular de la espartana del siglo v. Sin embargo, hay otro sentido en el que la mayoría de nosotros no lo está en absoluto. El verano de 2005, fecha en la que escribo estas líneas, marca el sexagésimo aniversario del final de la segunda guerra mundial. Este ínterin de doce lustros se caracteriza por la ausencia total de conflictos militares internacionales de relieve en Europa y Norteamérica. No cabe negar que ha habido un buen número de enfrentamientos serios: la guerra fría, las de Corea y Vietnam, la del Golfo, la de Iraq y las sangrientas guerras civiles de Bosnia, Chechenia y Ruanda, por no hablar de las atrocidades paramilitares perpetradas por terroristas en Nueva York, Madrid, Londres, Omagh, etc. Aun así, los estadounidenses y los ciudadanos de la Europa occidental nacidos durante el período inmediatamente posterior a la segunda guerra mundial no han tenido –gracias a Dios– que tomar las armas frente a un mar de enemigos extranjeros y matar a un semejante en el nombre de determinada causa patriótica o ideológica. El presidente de Estados Unidos es también comandante en jefe de las fuerzas armadas de la nación, y sin embargo, pocos ignoran que William Jefferson Clinton jamás se vio luchando en la línea de frente, toda vez que ni siquiera hizo el servicio militar. Se dice que durante la operación «de paz» llevada a cabo en Somalia, le causó una gran impresión ver el cadáver del sargento de los comandos estadounidenses al que arrastraba por las calles una turba vociferante. Es de imaginar que quienes tuvieron oportunidad de oír recitar la *Ilíada* de Homero en la Esparta o la Atenas del siglo V a. C. habrían contemplado la escena con una actitud bien diferente, habituados como estaban a la acumulación de visiones similares. Se trata de algo que no podemos siquiera soñar con suponer; algo con lo que jamás seríamos capaces de identificarnos.

No pretendo dar a entender que los antiguos griegos tuviesen la guerra por una realidad positiva sin salvedades. Más bien podría afirmarse lo contrario. Irene, la diosa de la paz, formaba parte de su mitología común y ocupaba un lugar

preeminente en el panteón ya en tiempos de la *Teogonía*, acreditada genealogía en verso de los dioses de más relieve escrita por el poeta beocio Hesíodo en torno a 700 a. C. En 421, Aristófanes presentó en Atenas una pieza cómica llamada *Paz* en honor de la citada divinidad, y lo que ha llegado a nuestros días del texto deja bien claro que los únicos que sacaban tajada de verdad de la guerra eran los fabricantes de armas y quienes comerciaban con ellas. Medio siglo después, los atenienses instituyeron de forma oficial una fiesta religiosa de la paz y encargaron al padre del célebre Praxíteles una estatua moviente de la diosa acunando al niño Pluto, dios de la riqueza que da título a otra obra de Aristófanes que ha llegado a nosotros y se representó por vez primera a principios de la década de 380 a. C.

Los griegos, como vemos, apreciaban en cierto sentido y deseaban de corazón la paz; pero a despecho de sus utópicas ansias, la cruda realidad era que la guerra ocupaba un lugar predominante en su estilo de vida y su cosmovisión. Así, por ejemplo, la «tregua olímpica», suspensión sagrada que declaraba el estado de Elis cada cuatro años –cuando se convocaban los juegos–, constituía un «armisticio» técnico, o dicho de otro modo: una necesidad práctica en extremo que permitía a participantes y espectadores asistir a las competiciones sin sentirse amenazados. No se trataba, ni mucho menos, de una declaración pacifista, dado que para ellos era poco menos que impensable un mundo real, ajeno a la mitología, sin guerra. Por el contrario: el hecho bélico era un elemento inestimable en que ocupar los pensamientos.

Ésta es la segunda razón por la que cualquier acercamiento a «el esplendor que fue Grecia» debe tomar, por fuerza, el camino de la guerra. Ésta constituía para sus habitantes una de las formas decisivas de precisar la diferencia –que tenían por esencial e inalterable– entre el sexo masculino y el femenino. *Andreía*, la palabra que empleaban para designar la fortaleza o el valor, significa, literalmente, «hombría». La guerra, en efecto, era cosa exclusiva de varones, dado que sólo ellos eran valerosos –al menos en el sentido

necesario– por naturaleza. Sólo ellos podían dar muestra del coraje que exigía aquella «maestra de violencia» (o «maestra severa»), tal como la denomina resuelto Tucídides, insigne historiador ateniense y general no tan eximio durante el conflicto que enfrentó a Atenas y Esparta entre 431 y 404. Resulta excusable pensar que ésta debió de ser la disputa que puso fin a todas las guerras, aunque lo cierto es que no fue así, ni mucho menos.

La actividad bélica también servía, por extensión, para definir la ciudadanía con respecto a una *polis*: un espartano –o un ateniense– en sentido pleno era por definición un guerrero, un hombre de armas. Este hecho no concernía a las mujeres, que quedaban excluidas de entrada por su «naturaleza» –aunque sí se les permitía ejercer ciertas ocupaciones propias del ciudadano de pleno derecho, en función, por ejemplo, de sacerdotisas–. Uno de los cometidos primordiales de la asamblea pública (*ekklesía*) de los ciudadanos de Esparta o Atenas era el de decidir sobre cuestiones de política exterior, o «asuntos de guerra y paz», tal como lo denominaban ellos. Como media, la Atenas de los siglos V y IV se vio inmersa en un conflicto armado con otro estado o similar –griego o no griego– tres años de cada cuatro, y jamás conoció paz alguna que durase toda una década. Esparta no le iba muy en zaga con respecto a esta circunstancia poco envidiable. Además, los enfrentamientos con el extranjero acababan por interferir en la política interior y sus tejemanejes. Tanto es así que entre lo más destacado de la justicia que se impartía en los tribunales de Esparta y Atenas se contaban los procesos políticos entablados contra generales y almirantes que habían fracasado en el campo de batalla o habían obtenido victorias cuestionables, juicios de los que ni siquiera los reyes espartanos se hallaban exentos.

El otro factor de relieve que hemos de tener en cuenta para situarnos en el contexto de aquella guerra es el poderoso Imperio persa de los Aqueménidas, que experimentó el crecimiento más veloz que haya conocido un estado oriental hasta la aparición del colosal Imperio mongol de Gengis Kan.

En el lapso de una generación, desde 550 a. C. aproximadamente –fecha de su fundación por obra de Ciro II el Grande–, se extendió desde su núcleo iranio de origen hasta lugares situados tan a poniente como el mar Egeo y el litoral oriental del Mediterráneo –incluido Egipto, conquistado por Cambises II, hijo de Ciro– y tan al este como Afganistán, el Paquistán y parte de Asia central –en donde murió Ciro en 529, aún guerreando–. A la muerte de Cambises (522-521) se sucedieron las revueltas, aunque quedaron sofocadas cuando ascendió al trono un pariente lejano suyo: Darío I. Éste hubo de hacer frente a otra sarta de levantamientos entre 499 y 494, encabezada en esta ocasión por los súbditos griegos de Asia occidental; si bien acabó por dominarla merced a una estudiada represión. Aun así, sus empeños en someter y exigir reparación a los habitantes de la otra margen del Egeo fracasaron en Atenas en 490 durante la batalla de Maratón. La derrota, dolorosa, creó el marco idóneo para que, tras su muerte, acaecida en 486, su hijo y sucesor, Jerjes, se embarcara en un intento de conquista mucho más ambicioso entre 480 y 479.

Los griegos no insulares habían estado siempre separados por profundas divisiones, de forma tradicional y sistemática. Resulta muy significativo que, cuando Heródoto, en uno de los momentos culminantes de su narración, invoca cierta definición de la condición de griego, entre los factores de unión que cita no incluya la cooperación –y mucho menos la cohesión– política. Como cabe esperar, no faltaban las diferencias en lo relativo al modo como había que hacer cara a Jerjes. Aun así, hubo unas pocas ciudades y gentes que, encabezadas por Esparta y Atenas, lograron ponerse de acuerdo al respecto. Los integrantes de lo que en tiempos modernos se ha denominado la Liga Helénica formularon un juramento religioso vinculante en el istmo de Corinto, acaso en otoño de 481, por el que prometieron resistir a la invasión persa. Por desgracia, entre ellos no se encontraban los griegos de Tesalia, los primeros de fuera de su Imperio con los que toparía Jerjes tras dejar atrás Macedonia. Los próceres de la aristocracia tésala optaron por oponer la menor re-

sistencia posible con la intención de ver así expedito el camino que llevaba a Susa.

En el territorio tesalio se hallaba la primera línea defensiva que podía haberse empleado contra los persas: el Tempe, desfiladero situado entre los montes Osa y Olimpo. Una vez abandonado éste por la coalición, el siguiente, el único lugar desde el que los leales griegos tenían alguna probabilidad de rechazar al enemigo era el paso de las Termópilas.

Ni siquiera en una situación tan desesperada como la que se dio a finales de 480 logró Esparta enviar a un grupo nutrido de ciudadanos varones adultos para que defendiera el desfiladero. Por el contrario, destinó a una fuerza simbólica de guerreros selectos acaudillados por Leónidas, uno de sus dos reyes. Bien que por motivos diferentes, sus compañeros de coalición también se mostraron remisos a expedir sus efectivos militares al completo. A la sazón, todos adujeron razones de culto, y lo cierto es que nadie duda del ingente peso histórico que poseía la religión en la Grecia antigua. Sin embargo, no es descabellado sospechar la existencia de una causa más trivial y menos loable, aunque comprensible por entero, que resultó aún más decisiva: el terror pánico provocado por unas tropas persas numerosas a tal extremo que prometían hacer inútil toda resistencia, ya en las Termópilas, ya posiblemente en cualquier otro lugar. A la postre, la inmensa mayoría de los varios cientos de ciudades griegas no insulares ya había expresado su intención de abrazar la causa del invasor o, cuando menos, no oponerse a su avance.

En consecuencia, no se vieron atenienses en las Termópilas –aunque sí, en número de muchos miles, con la flota que luchó en Artemisio–, ni tampoco megarenses, y lo que resulta aún más controvertido: los de Beocia no pasaron de ser un grupo reducido, unos cuatrocientos hombres procedentes de Tebas, la ciudad más importante del reino. Más tarde, tras la batalla, todos los beocios a excepción de los de Tespias (enemiga de Tebas) y Platea (aliada de Atenas) se «medificaron» –es decir, se pusieron de parte de los persas–, con lo que la reputación de los tebanos sobre todo quedó

mancillada cuando, finalmente, se hizo retroceder al invasor en 479. A todos los citados hay que sumar un millar aproximado de combatientes de cada uno de los dos pueblos helenos que se vieron afectados de un modo más directo: los focenses y los locros opuntios.

Frente a ellos se congregaron las fuerzas del poderoso Imperio persa. En su momento de mayor extensión, éste abarcaba unos tres millones de kilómetros cuadrados de territorio, así como una gran afluencia de lenguas, nacionalidades, religiones y culturas, entre las que se incluían, claro está, las de los griegos que se habían asentado de forma permanente en lo que hoy es la región occidental de Turquía y Chipre. No puede decirse que todo fuera negativo: aunque Persia exigía a los pueblos sometidos el pago de impuestos en metálico y en especie, ésta no se consideraba por lo general una carga onerosa en exceso. Además, los persas, como los romanos, no impusieron su gobierno a todos estos dominios, o al menos, no siempre lo hicieron de forma directa y evidente. De ordinario daban muestras de cierta tolerancia, sobre todo en lo tocante a la religión. Nadie ignora que Ciro, el fundador del Imperio, liberó a los judíos de su exilio en Babilonia y les devolvió las tierras que de siempre habían ocupado en Oriente Medio. Aunque tal restitución tuvo, claro está, razones prácticas, lo cierto es que no sólo le preocupaba la significación política y estratégica de sus súbditos hebreos en cuanto germen potencial de disidencia y alteración del orden. Los israelitas, por su parte, hacían bien en considerar a su salvador persa «el ungido del Señor».

Por otro lado, no faltaban vasallos –ni griegos entre ellos, tal como hemos visto– persuadidos de que la pertenencia forzada a un imperio extranjero distaba de ser una bendición, y algunos, lejos de limitarse a estimar deseable la posibilidad de verse libres de él, trataban también de sacudir el yugo por mano militar. Lo que estaba en juego sobre todo en las guerras médicas de 480-479 era, al cabo, la libertad en varias de sus formas. Al parecer, el rey Jerjes, que participó en persona en la batalla de las Termópilas y en la de Salamina,

no pudo menos de pasmarse ante el proceder de los espartanos. Se había dejado llevar por una serie de malentendidos culturales que hicieron necesario hacerle ver, con no poca paciencia, que si dicho pueblo se manejaba de tal modo era porque luchaba por un ideal al que amaban más que a su propia vida: el de la libertad. Y fue precisamente la libertad de desarrollar su civilización, única e influyente como ninguna, lo que obtuvieron, a la postre, junto con los demás leales griegos al vencer a los persas en 480 y repelerlos al año siguiente, después de entablar combates heroicos en tierra y mar.

Tras la derrota sufrida en el enfrentamiento de las Termópilas y el empate de Artemisio, batalla naval estrechamente vinculada a la primera, la siguiente de relieve fue la de Salamina, librada también en el mar a finales de septiembre de 480, y en la que los leales helenos, acaudillados –de un modo brillante– por el general Temístocles, disidente político de Atenas –si bien el almirante de la flota seguía siendo, técnicamente, el espartano Euribíades–, obtuvieron una victoria aplastante. Algunos críticos, tanto modernos como de la Antigüedad –y entre estos últimos hay que incluir al propio Heródoto–, la consideran la batalla decisiva de estas guerras. Sin embargo, lo cierto es que fue en la terrestre de Platea, empeñada en Beocia durante el verano de 479 bajo el mando general del regente espartano Pausanias y ganada, sobre todo, por la magnificencia de los hoplitas laconios. Ni siquiera ésta fue la final, aunque la última de las cuatro, el combate anfibio que tuvo lugar en Mícala, promontorio de la costa asiática situado frente a la isla griega de Samos, constituyó más el principio de la fase siguiente del conflicto greco-persa que el final de las guerras de 480-479.

Mícala ofreció vislumbres de la formación de la Liga de Delos (478-477), coalición centrada en Atenas que no tardó en tornarse en una talasocracia ateniense, y de la batalla anfibia que tuvo lugar en el río Eurimedonte (Panfilia) en torno a 466. Los espartanos, por el contrario y según era de esperar, resultaron ser marineros poco dispuestos. El rey Leotíquidas había ejercido el mando formal en Mícala de igual

modo que Euribíades en Salamina, si bien lo habían tenido que persuadir a abandonar la seguridad de las Cícladas por un continente que aún no había hollado ningún soberano de Esparta –y que, de hecho, no volvería a pisar ningún otro hasta la llegada, en 396, de Agesilao–. No participó en la persecución de los persas hasta el Helesponto, y menos aún en la liberación de los griegos de Macedonia y Tracia que seguían sometidos a aquéllos. Más bien, como si de una sorprendente anticipación del Tratado de Lausana (1923 d. C.) se tratara, propuso como solución al problema de los helenos de Asia un canje forzoso de poblaciones, en virtud del cual se trasladarían a los territorios no insulares de Grecia que ocupaban los traidores medófilos. Estos últimos serían expulsados y obligados a vivir en Asia, continente al que parecía pertenecer su espíritu.

Éste es, por ende, el contexto bélico e imperial en el que revisaremos con detalle el papel que representaron en 480 a. C. los espartanos, caudillos reconocidos de «los griegos» que tomaron las armas para resistir a la invasión persa dirigida por Jerjes. No pretendo disfrazar lo que tiene de brutal, pérfido y vil la guerra –todas las guerras–; pero también tengo la intención –quizá más firme aún– de subrayar los resultados positivos de estas guerras médicas particulares, por más que los propios espartanos optasen en su mayoría por no participar en ellos de forma activa. En efecto, tanto el veloz desarrollo del primer sistema de democracia directa del mundo, en el que el ciudadano tenía un peso real, como la creación de obras literarias y artísticas de carácter inspirador perdurable fueron, sobre todo, logros de los atenienses o de hombres fascinados por la cultura de la Atenas democrática. Por otra parte, ni siquiera estas consecuencias estuvieron exentas de un lado oscuro. La constitución de la talasocracia ateniense a fuerza de una continuada resistencia a los intentos de invasión por parte de Persia propició acusaciones –no del todo infundadas– de explotación económica y de represión imperialista brutal de quienes, en teoría, eran aliados libres. Así, la afamada plata de Atenas, con la que se financiaron la flota

y otras muchas cosas durante el siglo v y en tiempos posteriores, se extrajo gracias a los trabajos forzados de esclavos cuya existencia transcurría en condiciones inhumanas ante las que no era infrecuente que perecieran.

El lado oscuro de la luna llena espartana resulta acaso más manifiesto aún. La decisión de los ciudadanos de cifrar toda su *politeía* –su régimen y su modo de vida políticos y sociales– en la explotación de una clase inferior de nativos griegos, los ilotas, empañará siempre su esplendor. Tan prominente, tan embarazosa resulta esta circunstancia, que algunos de los admiradores modernos de Laconia han hecho ver que el sometimiento que ejercía su clase dominante no era bien tan negativo (de lo contrario, ¿habría durado acaso cuatro siglos?), bien tan influyente como se hace ver (los espartanos –incluidos el rey Leónidas y el regente Pausanias, dos de los personajes más egregios de nuestra narración– estaban en su totalidad en favor de la liberación de los ilotas y de la concesión del derecho al voto, pero vieron frustradas sus esperanzas a causa de la oposición de conciudadanos suyos menos progresistas y más reaccionarios). Todo esto, sin embargo, no son, por desgracia, más que ilusiones. Los admiradores con que contaba Esparta en lo antiguo, conocidos como *lakonistái,* no eran tan melindrosos ni sentimentales: o celebraban el hecho de que los lacedemonios eran, desde el punto de vista económico, los que de más libertad gozaban de todos los griegos, merced a la explotación de los ilotas, o aseguraban que su *politeía* era tan admirable y digna de imitación que la esclavitud de la clase inferior constituía un precio tolerable y, de hecho, necesario. En mi opinión, meditada y –espero– ecuánime, si la índole del régimen laconio no hubiese sido como era –con todas sus imperfecciones–, los espartanos no habrían podido desempeñar una función tan decisiva en las Termópilas y en otras de las batallas que lucharon entre 480 y 479. Por consiguiente, representaron, por paradójico que resulte, un papel doble y aun contradictorio en la historia de la libertad occidental, en cuanto práctica y como idea o ideal.

Las conjeturas acerca de lo que podría haber sucedido de haber sido diferentes las circunstancias constituyen, claro, una distracción por demás grata a los historiadores; pero además pueden suponer un medio de gran utilidad a la hora de estudiar las relaciones de causa y efecto. ¿Qué habría ocurrido, por ejemplo, si no se hubiese opuesto resistencia alguna en las Termópilas, o se hubiera hecho con una determinación y efectividad mucho menos señaladas que las que demostraron poseer los combatientes que seguían a Leónidas y sus espartanos? ¿Y si los persas hubiesen conseguido incorporar a su extenso Imperio a los griegos de las islas del Egeo y a los de tierra adentro, así como a los del litoral asiático occidental? Son tantas las preguntas que podemos formular... Lo que está fuera de toda duda es que, de haber vencido las huestes invasoras, la civilización griega del período clásico que siguió habría sido totalmente distinta de la que se formó entre los siglos V y IV a impulsos de la liberación lograda cuando todo, absolutamente todo, parecía estar en contra desde el punto de vista militar.

La mayoría aseverará, también, que habría sido muy inferior, ya que, por notable que fuese el pluralismo del Imperio persa y su tolerancia cultural –en comparación con lo que era de costumbre en la época, rasgo éste que lo hace, en cierto modo, semejante al Imperio otomano en sus estadios finales–, resulta incierto en grado sumo que hubiese podido o querido transigir con la patriótica combinación de la autonomía democrática y la idea de libertad, tan particular como audaz, que existía entre los griegos clásicos. Esta libertad era, a su vez, condición esencial de los logros culturales que fueron a conformar, cuando menos en gran medida, los cimientos de la tradición cultural y política de Occidente, de lo cual Esparta constituye un ejemplo de primer orden.

CAPÍTULO 1

EL MUNDO ANTIGUO EN EL AÑO 500 A. C.: DE LA INDIA AL EGEO



En Lacedemonia se encuentran tanto quienes sufren mayor esclavitud [*douloi*] como aquellos que son más libres.

CRITIAS DE ATENAS, *La sociedad espartana*

Lo primero que hace Heródoto es situar el tema de las guerras médicas en el marco más amplio que ofrece el conflicto, histórico y cuasimitológico –llamémoslo así–, entre Oriente y Occidente. Uno de los momentos de mayor intensidad de este enfrentamiento endémico entre griegos y bárbaros, gentes de Poniente y de Levante, fue la guerra de Troya, cantada por Homero en su *Ilíada*. Esta epopeya, como la *Odisea*, que la complementa, representa la culminación de una prolongada tradición de composición poética oral y recitación que se remonta a la Edad de Bronce tardía o el período Micénico. Con todo, si existió Homero, el poeta genial, monumental que creó las historias unificadas de Aquiles y Odiseo, debió de haber vivido en algún lugar de la Grecia oriental –es decir, en el litoral de la Anatolia occidental o en una de las islas griegas cercanas, como la de Quíos– en torno a 700 a. C.

De aquel tiempo data, no por casualidad, la fundación de Ilión o Nueva Troya, en lo que se da por sentado que fue el emplazamiento de la Troya homérica, por parte de helenos llegados de la Grecia central con la intención de establecerse de forma permanente en la región noroeste de Asia Menor. Ilión fue sólo uno de los muchos pueblos que se crearon durante el período de «colonización» griega que se dio

entre los años 700 y 500.[1] Este ingente movimiento demográfico estuvo provocado por una serie de motivaciones y factores entre los que se incluían la sed de dominios, las luchas políticas entre facciones y la búsqueda, sin más, de aventuras. Acabada esta fase, los helenos habían quedado arracimados, tal como lo expresaría Platón, igual que ranas u hormigas alrededor de un charco, o quizá mejor dos charcos: el Mediterráneo y el mar Negro.

El mundo griego resultante en el año 500 no era una entidad política unitaria, sino más bien una serie de comunidades políticas individuales, independientes y a menudo hostiles entre sí, que por lo común se daban el nombre de *poleis* o «ciudades». Las llamaríamos *repúblicas* de no ser porque entre ellas también había cierto número de monarquías y aun una diarquía en Esparta. Estas unidades autónomas, cuyo número superaba con creces el millar, se hallaban repartidas en torno a buena parte del Mediterráneo y el mar Negro, o como decían los propios griegos, desde las Columnas de Hércules (estrecho de Gibraltar) hasta el Fasis (que desemboca en el extremo oriental del mar Negro, en la moderna Georgia).

La mayoría vivía en Europa, que se extendía, de este a oeste, desde Bizancio (hoy Estambul) hasta la costa meridional de España e incluía Sicilia y buena parte del sur de Italia, así como cierta porción de la Riviera francesa. También había griegos asentados en África, a lo largo de las costas mediterráneas de las modernas Libia y Egipto, y sobre todo en Cirene y Náucratis, en el delta del Nilo. Con todo, eran muchos más los que habitaban en Asia que los que se habían establecido en tierras africanas, y fue allí donde había comenzado el asentamiento en regiones ajenas a la Grecia no insular, mucho antes de que principiara el movimiento «colonizador» descrito. La jónica Mileto, por ejemplo, se ha-

1. El de *colonización* es el término que se emplea de forma convencional, si bien resulta inexacto desde un punto de vista estricto, toda vez que la mayoría de las nuevas poblaciones fueron desde un principio asentamientos independientes, y no avanzadas coloniales de una potencia metropolitana.

llaba fundada ya en el siglo XI a. C., a principios de un período que los estudiosos denominan Edad Oscura (h. 1100-800). Fueron estos helenos de Asia y de las islas de mayor entidad cercanas al litoral (Lesbos, Quíos y Samos) los que sufrieron en primer lugar el azote del látigo persa.

Llegado el año 500, el Imperio persa –cuya fundación se había producido sólo medio siglo antes– había crecido con una rapidez nunca vista en toda la historia del Oriente antiguo. Se extendía desde el subcontinente indio hasta la costa oriental del Egeo, e incluía los territorios antiguos de Egipto y Babilonia, amén del Irán originario. Las dos culturas, la griega y la persa, coincidían en parte, ya que se hallaban entremezcladas o habían entrechocado en las márgenes mediterráneas occidentales del Imperio persa. Algunas de las ciudades helenas situadas en el límite occidental de Asia habían quedado, de hecho, incorporadas al Imperio durante la década de 540 a. C. Esta situación provocó una serie de reacciones diversas entre los propios conquistados y entre los habitantes de regiones situadas más al oeste que compartían raíces étnicas con ellos. En 499, una porción de estos griegos orientales izó la bandera de la sublevación, ayudada e instigada por Atenas, ciudad que acababa de estrenar su democracia. Así fue como se plantó la semilla de las guerras médicas de 490 y 480-479. La batalla de las Termópilas era sólo cuestión de tiempo.

En primer lugar, debemos situar las luchas entre griegos y persas en su marco geopolítico más amplio. La exposición que sigue se desarrollará de levante a poniente, y será el resultado de mirar al mundo a través, sobre todo, de los ojos de los persas. Comienza en Extremo Oriente, en lo que los griegos llamaban *India*, si bien con ello se referían sólo a lo que hoy es el Paquistán y Cachemira, y poco más que una parte diminuta del estado moderno de la India.[2] La persa fue la

2. La conquista de esta *India* por parte de Alejandro Magno, efectuada en la década de 320, permitió a los griegos hacerse una idea de la extensión de que gozaba, hacia el sur, el subcontinente, aun cuando el conjunto de éste quedara fuera de su alcance. A principios del siglo III a. C., en tiempos del

primera potencia de cuantas puede considerarse que comparten una identidad «europea» –a través de su pertenencia a la familia lingüística indoeuropea– que tuvo cierta presencia física y política en el subcontinente, cosa que sucedió durante el reinado de Darío I (h. 522-486).

Esta ocupación provisional exigió cruzar la cadena montañosa de Paropamiso, hoy Hindukuš, y el paso de Jaybar, tarea ésta que resultó mucho más sencilla. Apenas cabe sorprenderse, sin embargo, de que sus logros escaparan al poco tiempo a su alcance. La conquista de lo que entendían por la India no supuso sino un breve lapso en dos siglos de monarquía imperial aqueménida. Persia exigió a sus habitantes el pago de impuestos, tal como hizo con el resto de sus súbditos. Según Heródoto, la contribución de la India llegó a la suma, espectacular y, de hecho, fabulosa, de 360 talentos de polvo de oro, en una época en que dicho mineral tenía un valor catorce veces mayor que la plata.

Sea como fuere, si el Imperio persa podía renunciar, de forma más o menos conforme, a los dominios que poseía en Extremo Oriente después de Darío sin poner en peligro su integridad, no puede decirse lo mismo en relación con su frontera noreste: las estepas de la Sogdiana y Bactriana, hoy situadas en la zona central de Asia y el norte de Afganistán. Fue allí donde Ciro II, egregio fundador del Imperio, había ido a encontrarse con un final sangriento durante la batalla que entabló con los masagetas, pueblo de la citada región acaudillado por la feroz reina Tómiris –según la transcripción que empleaban los griegos de su nombre–. El relieve propagandístico de Darío esculpido en la ciudad meda de Behistún (no lejos de Ecbatana, la moderna Hamadán, que se extiende en la región septentrional de Irán) estaba rema-

---

gran emperador Ashoka el Grande, los indios conocían no poco acerca de los griegos, y lo suficiente, sea como fuere, para que su soberano renunciara de manera explícita al tipo de sometimiento imperial que había hecho célebre –o tristemente célebre– a Alejandro y adoptase una forma nueva de gobierno fundada en los principios budistas de tolerancia y compasión.

tado por una imagen de Skunja, rey de los *Skudra* (escitas), que vivían al este del mar Caspio.

Tras atravesar el Imperio en dirección a poniente, nos acercamos a Mesopotamia, la zona del Iraq actual «que se extiende entre [dos] ríos»: el Tigris y el Éufrates. En 539, Ciro conquistó la ciudadela de Babilonia, lugar de gran importancia situado sobre el último de los citados. En esta ciudad legendaria de gran antigüedad, celebérrima por los «jardines colgantes» de Nabucodonosor, moriría, dos siglos más tarde, Alejandro Magno, después de haber concebido, al parecer, la idea de establecer allí el centro de su Imperio nuevo. También era mítica la riqueza del estado babilonio, tanto en recursos minerales como en campos de cultivo.[3]

Más al oeste se encuentra el núcleo iranio del Imperio persa. Fārs, la región más meridional, conserva vestigios muy reveladores de sus antiguos ocupantes persas. Los griegos asignaron dos nombres a la capital de primer orden que allí se asentaba: en primer lugar la llamaron *Persai*, «persas», y más tarde, cuando Irán pasó a formar parte del Oriente Medio helenizado tras la muerte de Alejandro, se convirtió en Persépolis, «la ciudad de los persas». Éste es el topónimo que ha pervivido, si bien, al dar a entender que era una *polis* (ciudad-estado) como lo eran Atenas, Tebas o Esparta, puede resultar por demás engañoso.

En tiempos de los Aqueménidas, Persai desempeñaba, entre otras, la función de primera capital ceremonial del Imperio. Era allí donde se celebraba la fiesta de Año Nuevo, y donde los representantes de los numerosos pueblos sometidos llevaban en procesión ritual muestras de los tributos entregados al soberano, tal como se representa con esplendidez en los muros de la *apādānā*, la colosal sala de audiencias real. No lejos de allí, en Naqš-i Rustam, están enterrados –o cuando menos conmemorados– los monarcas imperiales en

3. Asimismo, ofrecía numerosas oportunidades a las actividades mercantiles de una sagaz casa de banca, la Murashu, sita en Nippur, algunos de cuyos instructivos registros han llegado hasta nosotros en escritura cuneiforme descifrable recogida en tejuelas de arcilla cocida.

magníficas tumbas excavadas en la roca. Tan importante casi para los propios persas era otra capital situada más al norte y al oeste: Susa, en Elam, principal centro administrativo de gobierno. Ecbatana, en Media, tampoco carecía de relevancia en cuanto capital. Los reyes persas, al parecer, habían acabado por instaurar un patrón regular de traslación de un centro palaciego a otro conforme a la época del año, y así, Ecbatana, sita sobre una meseta, se convertía en residencia real durante la canícula. Aparte de su carácter práctico y su valor simbólico, este nomadismo del soberano era, en el fondo, un reflejo de los orígenes de los persas en cuanto pastores trashumantes.

Más al oeste de Irán, el Imperio se extendía a Anatolia, la actual Turquía. Resulta por demás llamativo que Ciro pensase en ampliar sus dominios a tierras tan remotas como el Egeo para después abarcar toda Anatolia, incluidas ciertas ciudades griegas, en la década de 540, antes de conquistar Babilonia, cuando compartía frontera con ella. Poco antes de su ascenso al trono, la gran potencia de Anatolia era el reino de Lidia, región del interior situada al este de la Jonia griega y que tenía por capital la ciudad de Sardes, cuyo grado de fortificación era tan notable como el de helenización. Fue este país, gobernado, a mediados del siglo VI, por Creso, monarca de proverbial riqueza, el que proporcionó los lazos políticos y culturales existentes entre Anatolia y los griegos no insulares y de las islas del Egeo.

Heródoto relata las relaciones habidas entre Creso y diversos griegos con el aplomo y la agudeza propios de su prosa. Por empezar por lo más negativo, habría que decir que fue el primer rey histórico de Oriente que subyugó de forma permanente a parte de la población helena. En un primer momento, puso la mira en la que habitaba el continente asiático (la Eólide, Jonia y la Caria, de norte a sur), aunque se dice que contempló seriamente la posibilidad de añadir a su territorio las principales islas adyacentes del Egeo: Lesbos, Quíos y Samos; hasta que echó de ver que la suya era una potencia terrestre y carecía de nada que pudiera parecerse a una ar-

mada en condiciones. Por el otro lado, el positivo, el dominio imperial que ejercía el rey sobre los griegos de Asia no da la impresión de haber sido oneroso en exceso. Heródoto narra un divertido cuento moral acerca del legislador reformista Solón –a quien en 594 se le encomendó la labor de asesorar a los gobernantes atenienses– y una visita que, tras dejar a un lado sus ocupaciones habituales y dirigirse a Sardes, hizo a Creso para soltarle un sermón acerca de la verdadera naturaleza de la felicidad del ser humano. De lo que se infiere que el soberano de Lidia, aunque totalitario, no era nada semejante a un déspota aterrador oriental.

Todo apunta a que el relato de este encuentro fue fruto exclusivo del magín de Heródoto, siendo así que Solón debió de morir mucho antes de que Creso accediese, en 560, al trono lidio. Sin embargo, es cierto que este último mantenía una relación de cordialidad con los griegos. El historiador menciona los obsequios que ofreció al oráculo de Apolo en Delfos, así como el grupo de estatuas criselefantinas (es decir, de oro y marfil sobre base de madera) de excelente factura allí descubiertas. El conjunto, que representaba probablemente a Leto con sus dos hijos, Apolo y Artemisa, estaba efectuado al estilo propio de los helenos orientales, y bien podría ser vestigio de su generosidad, una prodigalidad de la que aún pueden verse muestras en Éfeso, en el litoral jónico de Anatolia, donde pagó una serie de hermosas mejoras arquitectónicas destinadas al templo consagrado a Artemisa –la «Diana de los efesios» de la que habla san Pablo–, edificio que con el tiempo se consideraría una de las siete maravillas del mundo antiguo.

¿Qué había que pudiese interesar a los persas en el Levante mediterráneo y en África, y en especial en Egipto? Ciro II nombró sucesor a su hijo mayor, Cambises, quien no gozó, ni mucho menos, de la misma aceptación que su padre. En tanto que a aquél lo ensalzaban aun los habitantes de las tierras que había conquistado –los judíos que habían regresado a su región originaria llegaron incluso a proclamarlo *mesías*–, Cambises II no tuvo buena fama ni entre los per-

sas ni entre los griegos. Las circunstancias de su muerte –fuera ésta por suicidio o por asesinato– no fueron precisamente afortunadas. A su reinado, breve y relativamente ignominioso, siguió lo que puede considerarse un interregno, cuando no una suerte de usurpación. Con todo, logró al menos una hazaña de relieve: la conquista de Egipto. Las fuentes helenas tienden a suponer que la victoria le trastornó el juicio, y que llevado de este delirio mató a Apis, el toro sagrado de los egipcios, en la antigua capital de Menfis. Hasta nosotros han llegado los sobrios documentos elaborados por los sacerdotes del animal, y lo cierto, sin embargo, es que dan cuenta de una historia diferente. Las gestas de Ciro eran demasiado ilustres para que su heredero pudiese igualarlas, igual que sucedería, más adelante, con Darío y su hijo y sucesor, Jerjes. No obstante, debería reconocerse a Cambises II el mérito de haber incorporado Egipto al Imperio, así como las regiones fenicias de Levante y la isla de Chipre, las cuales en el futuro proporcionarían la parte más sustancial de su flota mediterránea.

La visión de conjunto que estamos ofreciendo del desarrollo experimentado por el Imperio persa hasta el año 500 a. C. concluye con la expedición que efectuó Darío en 513 a «las tierras de allende el mar», o lo que es igual, a la Tracia europea, más allá del mar Negro y del estrecho del Bósforo, que separaba Asia del continente vecino. Hoy existe un puente permanente en aquel lugar; pero Darío hubo de mandar construir uno provisional, hecho de pontones, como el que emplearía más adelante para cruzar el Istro (Danubio) durante aquella misma campaña. Los griegos gustaban presentar aquella expedición «escita» como una empresa desastrosa; sin embargo, parece ser que salió según lo previsto. A su fin, quedó establecida con solidez una nueva provincia persa en la Tracia europea desde la que salvaguardar la frontera noroeste de Darío, así como una cabeza de puente desde la que acometer una ulterior expansión en el continente cuando se juzgase deseable o necesario. Llegado el año 500, Macedonia –situada en la frontera occidental de Tracia– se ha-

bía convertido también en estado vasallo de Persia, y las exigencias tributarias del Imperio se extendieron hasta los confines de la Tesalia griega.

¿Y en cuanto al resto de los griegos del continente? Si hemos de creer a Heródoto, fue en ellos en quienes había centrado su atención Creso, rey de Lidia, en la década de 540, cuando supo de los éxitos amenazadores que estaba obteniendo Ciro al este. Tenía la esperanza de servirse no sólo del poderío militar de estos helenos, sino también de la potestad divina de sus dioses proféticos. El soberano lidio puso a prueba, al parecer, la supuesta infalibilidad de una serie de oráculos griegos, y al final, sólo el de Apolo en Delfos, situado en la Grecia central, «el ombligo del universo», fue capaz de resolver el enigma que planteó a tal objeto. A continuación, hizo una consulta formal a Pitonisa (Pitia), sacerdotisa de Apolo de dones proféticos, quien con la ayuda de una serie de religiosos varones le ofreció vaticinios relativamente correctos, aunque en ocasiones de una ambigüedad muy peligrosa, acerca de la postura que debía adoptar con respecto a Ciro. La sibila le informó con solemnidad de que, si cruzaba el río Halis, que conformaba la frontera oriental de su reino, destruiría un gran imperio. Así lo hizo, y sucedió tal como ella había predicho; pero el imperio que echó por tierra fue el suyo propio, y no el persa. A la postre, no obtuvo respaldo alguno de la ciudad helena con la que se había aliado por saberla el estado militar más poderoso de cuantos había en Grecia. Se trataba nada menos que de Esparta.

En torno a 550, al decir de Heródoto, Esparta acababa de sufrir un contratiempo serio y comenzaba a recuperarse tanto en lo tocante a la estabilidad política nacional, garantizada por la sabia legislación de Licurgo, como en todas las guerras que tenía empeñadas en el exterior. El historiógrafo estaba, de hecho, persuadido de que el Peloponeso se hallaba «subyugado» por entero a los laconios. Sin embargo, había una excepción notable: la ciudad de Argos no aceptó jamás la hegemonía espartana del Peloponeso, ni por supuesto de ninguna otra extensión mayor de la Hélade. En 545, más o

menos, retó a Esparta a algo semejante a una prueba eliminatoria de supremacía: una batalla entre trescientos paladines selectos de cada uno de los bandos. En un principio, todo parecía apuntar a la derrota de los lacedemonios, toda vez que, frente a los dos argivos que quedaron en pie, sólo había sobrevivido uno de los suyos: Otríades. Sin embargo, en tanto que aquéllos corrieron a la Argólida a fin de participar a sus conciudadanos la buena nueva, éste hizo lo que había aprendido a hacer desde edad temprana todo buen hoplita –soldado de una falange o cuerpo de infantería pesada– de Esparta: permanecer *en taxei* («en su puesto») en el campo de batalla, lo que permitió a los suyos aseverar –sin demasiada justificación– que habían sido ellos los vencedores «verdaderos» de aquel certamen.

Sea cual fuere el grado de verdad que pueda haber en esta edificante parábola, lo cierto es que los espartanos y los argivos entablaron en aquel período una batalla campal –protagonizada por los hoplitas de unos y otros– que ganaron, sin duda y como cabía esperar, los primeros. Aquella victoria bastó para convencer a Creso de la superioridad de los laconios en cuanto a gestas militares se refiere. Cierto epigrama encomiástico dedicado a dicho acontecimiento en fecha incierta encierra una parte esencial de lo que podríamos llamar el «espíritu espartano de las Termópilas»: «para Esparta, la muerte no es morir, sino huir».[4]

El poder de la ciudad se extendió por la costa oriental del Peloponeso hasta alcanzar Cinuria, cuya cercanía con el territorio argivo resultaba por demás incómoda. Con todo, a despecho del poderío relativo de que gozaban en la Hélade y de las lisonjas de Creso,[5] los espartanos sólo se mantuvieron fieles a su pacto de amistad y alianza de un modo verbal y simbólico. Para ayudar al rey lidio, se limitaron a mandar

4. *Antología palatina*, 7,431. No estaría mal saber con exactitud si la composición data de antes o de después de la batalla de las Termópilas.

5. Entre otras cosas, donó una cantidad muy pródiga de pan de oro con el que recubrir la preciada estatua de Apolo –hecha al parecer de madera– que se erguía en Tórnax, cerca de Esparta (Heródoto, 1, 69).

ante Ciro a un enviado diplomático, un ciudadano distinguido y sin duda aguerrido por nombre Lacrines, a fin de que lo conminara a mantenerse alejado de Lidia. Sin embargo, el persa, que ya se encontraba en Sardes, le respondió con desdén:

> Jamás he temido a ese tipo de hombres que, en medio de sus ciudades, tienen un lugar a propósito [el ágora] para reunirse y engañarse unos a otros con sus juramentos. Si yo gozo de salud, esos individuos no tendrán como tema de sus conversaciones las desgracias de los jonios, sino las suyas propias (Heródoto, 1, 152-153).

El fragmento es digno de atención por diversas razones. Todo indica que, en 545, Ciro ignoraba por completo no sólo la cuantía de los espartanos –lo que en sí constituía una circunstancia sobresaliente, tal como tendremos oportunidad de ver–, sino también su propia existencia. Cabe la posibilidad de que se trate de un simple mecanismo dramático de Heródoto, pero también podría constituir una reflexión acertada de la realidad, así como una saludable advertencia ante la tentación de adoptar una perspectiva demasiado centrada en lo helénico a la hora de abordar las relaciones entre griegos y persas. Apenas es imaginable que Ciro hubiese estado dispuesto a decir lo mismo –y mucho menos con sinceridad– de los babilonios, por poner un ejemplo.

El ágora era tanto un lugar de encuentro político como una plaza de abastos: de hecho, la palabra designaba lo primero antes de adquirir también el segundo significado. Sin embargo, el historiador entendió que Ciro se refería en general a la existencia de intercambios mercantiles en el mundo griego y a la importancia fundamental que revestía en todo él, por cuanto el emperador añadía que los persas no tenían nada semejante a dichas plazas en ninguna de sus ciudades. En cierto sentido, Heródoto estaba, técnicamente, en lo correcto en relación a los persas, toda vez que la economía dirigida por el trono daba lugar a un sistema de redistribución

centralizado más que a un uso mercantil de intercambio de bienes y servicios en el que primase la empresa privada. Sin embargo, no deja de ser muy extraño poner en boca de Ciro tal afirmación referida, precisamente, a los espartanos, que eran, de todas las gentes griegas, los que poseían un menor grado de orientación comercial. Bien podría deberse, empero, a la agudeza de Heródoto, quien acaso pretendía subrayar la ignorancia del eximio rey de Persia en lo tocante a los enemigos que, al final de su relato, llevarían la voz cantante a la hora de confundirlo en cuanto a su convencimiento de que obtendría una victoria fácil ante cualquier resistencia que pudiesen oponer los griegos, ya en Asia, ya, según se insinúa, en Europa.

Esparta, por lo tanto, no empeñó hostilidad alguna con Persia durante la década de 540, ni tampoco se enfrentaría con su Imperio de forma directa en el campo de batalla antes de transcurridos otros sesenta años. Aun así, pese a la derrota que infligió Ciro a Creso y a los griegos de Asia que a él rendían pleitesía, los espartanos se sentían tan seguros en su propio territorio y confiaban tanto en su capacidad para hacer actuar su poderío en el exterior que durante el último cuarto del siglo VI organizaron, de hecho, dos expediciones navales. La última de éstas llegó tan cerca de Asia como era posible sin poner un pie en tierras continentales: jamás se adentraría Esparta tan al este con fines militares antes de la guerra entre atenienses y peloponesios. El objetivo era la isla de Samos, gobernada por el tirano Polícrates. Las diabluras de este pirático personaje y su poderosa flota habían suscitado no poca inquietud entre los persas y también entre los aristócratas y oligarcas samios, a los que había reprimido y exiliado. Esparta emprendió su operación naval junto con Corinto, aliada suya del Peloponeso y ciudad de larga tradición marítima, así como de vital significación geopolítica, por cuanto se extendía en el istmo que unía el Peloponeso a la Grecia central.

El intento de derrocar a Polícrates fue un fracaso, y la labor de acabar con aquel trabajo recayó en los persas y sus

fuerzas navales fenicias, quienes aseguraron así su frontera egea. No obstante, Esparta volvió a acometer una expedición por mar en torno a 512, aunque en esta ocasión lo hizo contra una potencia helena mucho más cercana: Atenas. Los laconios se jugaban su supremacía en el Peloponeso y también en la región meridional de la Grecia no insular en general. Creso había entendido que, ya en la década de 540, Atenas era el rival más cercano de cuantos tenía Esparta en lo tocante a poderío militar. Tal seguía siendo cierto más de treinta años después; sin embargo, durante aquel período, la situación de Atenas se vio transformada hasta el punto de introducir una nueva dimensión, de carácter ideológico, en el conflicto existente entre las dos ciudades. Desde 545, aproximadamente, los atenienses habían vivido gobernados por la tiranía familiar –o dinastía– de Pisístrato y sus descendientes, y su despotismo estaba empezando a identificarse con la negación del derecho natural a la libertad política de que gozaban los griegos.

Una vez más, los espartanos lanzaron una campaña naval sin éxito alguno. Sin embargo, la expedición que, de forma más convencional, enviaron por tierra dos años más tarde, en 510, les brindó resultados muy diferentes. Su rey Cleomenes I destronó a Hipias, hijo mayor y principal sucesor de Pisístrato. Como consecuencia más o menos directa del final de la tiranía familiar propiciado por los espartanos, nació en Atenas la primera democracia del mundo, si bien al estilo de la Grecia antigua, muy diferente de cualquiera de las que puedan darse en la actualidad. Se instauró merced a las reformas efectuadas entre 508 y 507 y atribuidas a Clístenes, destacado aristócrata de la ciudad. Con todo, no era ése, precisamente, el resultado que habían esperado ni deseado los espartanos, quienes, en lugar de encontrarse con una oligarquía favorable, se vieron obligados a lidiar contra una democracia contraria a su pueblo.

Este hecho constituyó el punto de partida de la oposición ideológica –el gobierno de unos pocos de Esparta frente al gobierno del pueblo de Atenas– que se dio a lo largo de

los cien años siguientes y culminó entre 431 y 404 con la desastrosa guerra en que se enfrentaron atenienses y peloponesios.[6] Por otra parte, el antiguo tirano Hipias no había dudado en cambiar su tierra por el clima más acogedor de Asia, y tras introducirse en la esfera del Imperio persa, había rendido vasallaje a su gran rey, creando así un vínculo fundamental entre la libertad griega y el despotismo tiránico de Persia.

6. Los espartanos se erigirían a la postre con la victoria, aunque –una paradoja más– lo harían gracias al dinero persa. Los atenienses supondrían un peligro mucho mayor que Esparta para los intereses de Persia, dados su poderío naval y sus ansias de sacudir el yugo asiático que oprimía a los griegos. En consecuencia, fieles al principio de que «el enemigo de mi enemigo es mi amigo», los dos sátrapas más occidentales del Imperio, primero, y un hijo del rey Darío II, después, destinaron ingentes sumas de dinero a ayudar a los laconios a construir una flota con la que acabar derrotando a los atenienses y arrebatarles el dominio del Egeo, y en particular su conexión con el mar Negro a través del Helesponto.

CAPÍTULO 2

MECANISMOS DEL IMPERIO: LA PERSIA DE LOS AQUEMÉNIDAS EN 485 A. C.



Entre estos países, había un lugar en el que en otro tiempo se había adorado a los demonios. Después ... yo adoré en él con reverencia a Ahura Mazda conforme a la Verdad.

JERJES, Inscripción del *Daiva*

El Imperio persa no era sólo inmenso, sino también heterogéneo y complejo en grado sumo. Ciro II el Grande (h. 559-530) y su hijo Cambises (530-522), vástagos ambos de la casa real aqueménida, habían extendido sus dominios a fuerza de conquistas militares. Sin embargo, quedó en manos de Darío I (522-486), un pariente lejano que tuvo la astucia de contraer matrimonio con Atosa, hija de Ciro, la tarea de asentarlo de forma permanente sobre los sólidos pilares de la recaudación de impuestos y la administración burocrática. Su hijo y sucesor, Jerjes (486-465), trató de emular a su egregio padre en la expansión del Imperio conquistando y sometiendo a su gobierno a los habitantes de la Hélade no insular; pero fracasó estrepitosamente, por obra sobre todo de los espartanos, y murió a manos de un asesino.

En lo concerniente a los vestigios con que contamos del poderoso Imperio persa y las relaciones que mantuvo con los griegos topamos con una paradoja insalvable: podemos leer algunos de los documentos oficiales que dejó aquél, varios de los cuales citaré con profusión en adelante, así como descifrar, de un modo más o menos certero, el lenguaje formalizado que se empleó en los monumentos que dejaron los artis-

tas oficiales de los Aqueménidas en los distintos núcleos palatinos. Sin embargo, si buscamos un testimonio antiguo que nos ayude a estudiar el contexto de las relaciones que mantuvieron griegos y persas entre 550 y 479 y las explique de manera global, no tenemos más remedio que recurrir a la obra de Heródoto, a despecho de los indudables defectos que pueden achacársele si pretendemos hacer de él un historiador «científico» como los actuales.[1] Así, por ejemplo, si bien logró acceder, de un modo u otro, a varios documentos persas de relieve, jamás aprendió la lengua en que estaban escritos, ni sabía, de hecho, ninguna otra que el dialecto dórico oral que le era propio por nacimiento y el jónico literario que empleó a la hora de componer su *Historia*. Baste citar como paradigma de su monolingüismo su convencimiento, por demás etnocéntrico y errado de medio a medio, de que todos los nombres propios persas acababan en *-s*.

Por otra parte, antes de que nos dejemos llevar por sus deficiencias en cuanto observador, comunicador, estudioso e historiador de Persia, no estará de más que recordemos que, aun en el mundo griego, no existían Heródotos antes de Heródoto. Ni siquiera –y esto resulta aún más interesante– la sociedad de monarquía absoluta y estrictos protocolos cortesanos de un Imperio de desigualdad y jerarquías como el persa llegó a engendrar jamás algo comparable al autor heleno. La tierra de los Aqueménidas disponía de un número considerable de escribas, pero no poseía un solo historiador. Los amanuenses, por paradójico que parezca, hacían innecesaria, además de –quizá– poco deseable, cualquier forma menos restringida de alfabetización. Sin embargo, la burocracia y la pasión por las cuentas que demostraban tener no están exentas de ventajas para el historiador moderno de la antigua Persia. Ahora que nos es dado leer un buen número de sus documentos oficiales, cosa que debemos en gran medida a Henry Rawlinson, quien en el siglo XIX descifró la escritura cuneiforme persa, podemos, cuando menos, hacernos una

1. Véase el Apéndice 1.

idea relativamente detallada del funcionamiento de la administración central del Imperio –el primero que pudo considerarse en verdad mundial– y de la inmensa diversidad étnica de sus colosales dominios.

Pensemos, por ejemplo, en la luz que arrojó, hace relativamente poco, la publicación de las Tablillas de la Fortaleza de Persépolis sobre la trayectoria vital de un alto funcionario cuyo nombre en elamita, Parnaka, ha llegado a nosotros como Farnaces o Fárnaces a través de la transcripción de *Pharnakés* que hizo Heródoto (obsérvese la presencia de la *-s* final). Gracias al historiógrafo griego, ya sabíamos mucho acerca de su hijo Artabazo, personaje de gran importancia. Veamos, por ejemplo, un fragmento posterior a la batalla de Salamina (480 a. C.):

> Artabazo, hijo de Fárnaces, ya con anterioridad era un personaje prestigioso entre los persas e incluso llegó a serlo todavía más a raíz de la campaña de Platea [en 479] (Heródoto, 8, 126).

Este Artabazo, tal como se participa en páginas anteriores al lector de *Historia*,[2] era el comandante de las huestes de tierra de los partos y los corasmios, que combatían con indumentaria bactriana. Recibe varios encomios del autor por mérito propio, en tanto que su padre, por el contrario, aparece sin más en calidad de progenitor de aquel –justamente– célebre soldado. Con todo, hoy sabemos –y éste es uno de los descubrimientos más espectaculares que se han hecho de resultas del desciframiento de los documentos burocráticos oficiales de los persas– que Fárnaces no había sido menos eminente que su vástago, sino que, a su modo, lo había superado.

Tal hecho se debe a que, en los años que precedieron y siguieron al 500 a. C., había sido el funcionario real de más alta categoría de cuantos habitaban Persépolis (Pars, en persa), primera capital ceremonial del Imperio. Asimismo sabemos, de su propio sello oficial, que era hijo de Aršāma (Ar-

2. Heródoto, 7, 66. Véase, más abajo, el Apéndice 2.

saines), quien tenía entre sus nietos nada menos que al rey Darío I el Grande. Parnaka o Fárnaces, por lo tanto, era hermano del padre de éste, Histaspes, y tío del egregio monarca por parte de padre. Ya sabíamos, merced a las fuentes griegas, que Darío había contraído con Atosa un enlace dinástico nada torpe; y ahora podemos comprobar que supo sacar provecho de los vínculos de sangre a fin de engrasar los goznes de las puertas más elevadas de la administración imperial. Ésta es la suerte de información reveladora que puede obtenerse de los documentos persas que tenemos disponibles en nuestros días de primera mano y que no lo estaban para Heródoto.

En lo que concierne a la diversidad étnica del Imperio, no hay medio más directo de acceder a los datos necesarios que el jactancioso texto en el que Darío daba cuenta de la erección del palacio que había mandado hacer en la ciudad elamita de Susa, principal núcleo administrativo del Imperio. Lo siguiente es un extracto de tan dilatada carta de fundación:

> Este palacio que he construido en Susa: sus materiales fueron traídos de tierras lejanas ... La madera de cedro se trajo de una montaña llamada Líbano. La población asiria [hoy en el norte de Iraq] la trajo a Babilonia [en el sur de Iraq]. Desde Babilonia los carios [en el suroeste de Anatolia] y los jonios [los griegos del centro-oeste de Anatolia] la trajeron a Susa. La madera de sisu se trajo de Gándara [en la frontera entre Afganistán y Pakistán] y de Carmania [en el sur de Irán]. El oro para los repujados se trajo de Sardes [la capital de los sátrapas de Lidia, en el centro-oeste de Anatolia] y de Bactria [en el norte de Afganistán]. La turquesa, piedra preciosa ... se trajo de Corasmia [en Asia central]. La plata y el ébano se trajeron de Egipto. La ornamentación que adornó las paredes se trajo de Jonia. El marfil utilizado fue traído de Etiopía, y de la India y de Aracosia [en el sur de Afganistán]. Las columnas de piedra que se esculpieron fueron traídas de ... Elam. Los picapedreros fueron jonios y sardos. Los orfebres que trabajaron el oro eran medas y egipcios. Los hombres que tallaron la madera fueron sardos y egipcios. Quienes cocían los ladrillos

eran babilonios. Los hombres que adornaron las paredes eran medas y egipcios.

El soberano compendia así lo dicho:

> En Susa se encargó un trabajo extraordinario; se llevó a cabo una labor muy brillante. Que Abura Mazda me proteja a mí, y a Histaspes mi padre y a mi país.

Las grandes capitales situadas en la región meridional de lo que es hoy Irán –Pasargadas (la original, construida por Ciro), Susa y Persépolis («yacimiento arqueológico que más se asemeja a un budín con exceso de huevo», tal como la ha descrito sin reverencia alguna cierto periodista)– quedaron completas con la adición de una cuarta en la médica Ecbatana, situada más al norte. No es difícil suponer que sus obras de arte públicas están hechas con materiales llegados de todos los rincones del Imperio, y una diversidad semejante –aunque a escala menor– cabe suponer en lo que respecta a la adquisición de mano de obra cualificada, constituida, entre otros, por griegos jonios, tal como puede verse en la carta de fundación arriba citada. Lo que resulta, sin embargo, aún más extraordinario es que, a partir de esa mezcla de pueblos y lugares dispares, poseedores todos de sus propias tradiciones culturales distintivas, pudiera crearse un estilo unificado, exclusivo de los Aqueménidas. Algunos atribuyen a Darío el mérito de tal hecho, dado que parece presuponer la existencia de un solo intelecto dominador y que se trata de un arte centrado en la realeza –y sin pretensiones de hacerse común a todo el mundo–. Sin embargo, quizá no fuera tanto el peso que tuvo en ello el emperador. Tal vez sea más acertado pensar en un Imhotep[3] persa anónimo en cuanto cerebro de una red de proyectos arquitectónicos de planificación central.

El arte y la arquitectura públicos de los Aqueménidas poseían, asimismo, un carácter secular interesante, toda vez que

3. El «Leonardo de Egipto», tal como se le ha denominado (Ray, 2001).

no llegaron a crear ningún monumento religioso de grandiosidad comparable a la de los egipcios o los babilonios, por ejemplo. Su estilo era ecléctico aunque coherente, y así, la Puerta de Jerjes, erigida en las terrazas de Persépolis y conocida también como la Puerta de Todas las Tierras, estaba decorada, como el puesto de la centinela de Pasargadas, con toros alados de cabeza humana. Éstos eran de origen asirio, mientras que la columna persepolitana se derivaba de modelos egipcios y griegos –aunque no es ningún disparate sostener que los supera a ambos–. Con todo, el edificio más impresionante de cuantos había en Persépolis –aun hoy, pese a su estado ruinoso– era la *apadana*, sala de audiencias cuya planta la hace similar a la que se erigía en Susa: una estancia hipóstila cuadrada con torres en las cuatro esquinas, porticada en tres de sus laterales y con columnas rematadas en capiteles de toros dobles. Lo que distingue a aquélla es la plataforma sobre la que se eleva, decorada, en sus caras septentrional y oriental, con escaleras colmadas de frisos y relieves, dispuestos de tal manera que cada uno de los lienzos constituye la imagen especular del otro. La repetición de motivos y formas –que en este caso representan al gran soberano persa entronizado en el centro y a una procesión de súbditos con atuendos nacionales de no menos de veintitrés pueblos diferentes que se disponen a entregarle sus respectivos impuestos– se consideraba una virtud entre los gobernantes aqueménidas, siendo así que la reiteración transmitía la impresión de poder e ineluctabilidad que deseaban trasladar a su pueblo. Este estilo persa se oponía, en efecto, diametralmente a las formas artísticas individualizadoras que habían adoptado, por ejemplo, sus contemporáneos griegos, por más que los obreros de Susa dejasen «firmas» jeroglíficas reconocibles como helenas y algunos de los artesanos de dicha ciudad, y probablemente de todas las demás, fueran, tal como hemos visto, originarios de Grecia. Otro hecho llamativo es que, muy al contrario de lo que era costumbre entre sus predecesores del Imperio asirio, de los muros de los palacios aqueménidas estuvieran ausentes las escenas bélicas o cinegéticas.

Los persas estaban emparentados con los medas, y de hecho habían continuado su obra en cuanto amos del Imperio. Aun así, no puede decirse que existiese una identidad más o menos marcada entre unos y otros, por más que los helenos opinasen, con cierta ingenuidad, lo contrario a menudo –no en vano llegaban a referirse a aquéllos como *el meda,* en singular–.[4] Los persas fueron el pueblo dominante: en la procesión de tributarios que se representa en la *apadana* de Persépolis no aparece ningún delegado suyo, y sí pueden verse medas, tal como se colige de su atuendo distintivo, conformado por una túnica que llega hasta la rodilla –diferente de la vestidura larga y plisada de los persas– o una prenda exterior de manga ancha (*kandys* o candis), calzón ajustado –motivo de no pocas burlas por parte de los griegos– y gorro con orejeras y cubrenuca, así como de los objetos que ofrecen al rey: ropas, una espada corta (*akinakes*), brazaletes y vasijas.

Esta diferenciación étnica existente en el núcleo iranio original no es sino una pequeña muestra de la heterogeneidad que podía hallarse en el Imperio en general. En los dominios de los Aqueménidas se abrían paso a empujones numerosos grupos étnicos, credos y lenguas distintos. Lo que los unía en lo administrativo era la aportación tributaria mínima anual que exigían, en metálico o en especie, la corte y el gobierno centrales, así como las obligaciones militares que, de cuando en cuando, imponían a los súbditos de todo el Imperio o de una región concreta. La entidad lingüística común de que se servía la administración imperial era el arameo –la lengua semítica que hablaría, cuatro o cinco siglos más tarde, un tal Jesús de Galilea–. Además, Darío introdujo una misma moneda para todos los dominios a él sometidos: las piezas de plata y oro llamadas *daricos* en su honor. De hecho, él fue el primer gobernante vivo que, representado

4. De ahí la denominación de *guerras médicas* con que designamos tradicionalmente lo que en otras lenguas se conoce de ordinario como *guerras greco-persas.* (*N. de los t.*)

siempre a modo de saetero con arco y aljaba en vigorosa actitud de carrera, pudo ver su efigie en moneda –la idea misma de la acuñación y su práctica apenas tenían un siglo de antigüedad cuando él ascendió al trono–. Plutarco recoge la siguiente anécdota en sus *Apotegmas de los lacedemonios*:

> Desde que las monedas persas se estamparon con la imagen de un arquero [Darío], Agesilao dijo mientras levantaba su campamento [en el 394] que el rey [Artajerjes II] le estaba conduciendo fuera de Asia con la ayuda de treinta mil arcos [dáricos de oro].

El Imperio estaba dividido con fines fiscales y militares en un número de provincias o satrapías (palabra de origen meda, al parecer) que iba de veinte a treinta, y cada una de éstas estaba gobernada por un sátrapa o virrey, procedentes en su mayoría de una extensa familia real inclinada a la poligamia. En el libro 3 de su *Historia*, Heródoto ofrece un notable «catálogo» de los sátrapas con que contaba el Imperio –veinte, según sus estimaciones–, junto con anotaciones precisas relativas al tributo en metálico y en especie que debía proporcionar cada uno de ellos al año.[5] Por su parte, entre las fuentes persas se da una relación oficial de los pueblos y tierras de mayor relevancia de cuantas se hallaban a los pies de Darío, aunque no se trata de una nómina de satrapías propiamente dicha:

> Éstas son las gentes que, por la gracia de Ahura Mazda, he sometido fuera de Persia: medos, elamitas, partos, arios, bactrianos, sogdianos, corasmios, drangianos, aracosios, satágidas, gandaros, sindios, escitas amirgios, escitas de gorro puntiagudo, babilonios, asirios, árabes, egipcios, armenios, capadocios, sardianos, jonios, escitas de Allende el Mar [Negro], *skudra*, jonios de pétaso [sombrero de ala ancha], libios, etíopes, gentes de Macar y carios.[6]

5. Heródoto, 3, 89 y ss.
6. Brosius, 2000, n.º 46.

Entre las comunidades que no figuran en este inventario, cabe destacar a los hebreos de Judá. Tres de los libros de su Antiguo Testamento –los de Esdras, Ester y Nehemías– se refieren de forma detallada y directa al período aqueménida de la historia de Judea, por más que la de *historia* no sea quizá la denominación más correcta. Aunque se da por supuesto que la redacción del Libro de Ester tuvo lugar mucho después del final de aquel Imperio persa, lo cierto es que nos ofrece una visión sobresaliente de la percepción que tenían los súbditos más lejanos del gran rey de lo que era la vida de las más altas jerarquías que habitaban en Susa:

> ...el rey dio a todo el pueblo de Susa, la capital, desde el más grande hasta el más pequeño, un festín, que duró siete días, en los jardines del palacio real. Cortinajes blancos, verdes y azules pendían de columnas de mármol, sujetos con cordones de lino y de púrpura a anillos de plata. Lechos de oro y de plata estaban sobre un pavimento de pórfido, alabastro, mármoles de varios colores y nácar. Servíase el vino en vasos de oro de diversas configuraciones, y se servía con real abundancia, gracias a la generosidad del rey (Ester, 1, 5-7).[7]

No es un detalle secundario el que entre «todo el pueblo» presente se incluyeran mujeres de la clase más elevada que participaban abiertamente en tan magníficos festines junto con los hombres. Esto constituía uno de los signos más evidentes de la «alteridad» persa a los ojos condenatorios de los griegos, como sucedía también con el hecho de que un rey llevase consigo a las mujeres de su círculo familiar más íntimo hallándose en campaña.

Heródoto, en virtud de no sabemos qué autoridad, se siente con la suficiente confianza para detallar la contribución que debía aportar al año cada una de las veinte satrapías que menciona en su obra. Así, por ejemplo, los griegos, per-

7. Citamos por la versión directa de las lenguas originales de Eloino Nácar Fuster y Alberto Colunga Cueto (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1975[29]).

tenecientes a la número 1, pagaban sólo en moneda de plata o equivalente, en tanto que los egipcios, que tenían asignada la número 6, habían incluido cierta suma de dinero obtenido de la venta del pescado capturado en el lago Moeris. Los indios, por su parte, adscritos a la satrapía número 20, formaban, tal como hemos visto, el más populoso «de todos los pueblos que conocemos», razón por la que «satisfacían un tributo equivalente al de todos los demás juntos: trescientos sesenta talentos de oro en polvo». Asimismo, el historiador propone una ambiciosa tasación global anual, en equivalencias de plata calculadas conforme a la norma de pesos de la isla de Eubea –mayor que la ateniense, de carácter más universal–, de más de 14.500 talentos.[8]

Tal vez pueda resultar sorprendente, pero Heródoto no incluye en sus estimaciones los réditos procedentes de la trata de blancas con jóvenes destinadas a surtir los serrallos de las capitales centrales y regionales, con fines tanto sexuales como reproductores, y del tráfico de muchachos castrados, de procedencia griega entre otras, que serían empleados con el tiempo como eunucos custodios de dichos harenes y de forma más inmediata como objetos sexuales.[9] El historiador, además, ignoraba, o prefirió omitir, el complicado sistema de «subcontratas» con el que se hacía frente de forma indirecta a las obligaciones militares de una provincia. Los babilonios adinerados, por ejemplo, en lugar de servir en persona, en calidad de soldados de caballería, por lo común, pagaban cierta suma a un tercero que, actuando como intermediario, empleaba una parte en remunerar a un sustituto y se embolsaba el resto. Las cuentas que han llegado a nuestros días de la casa de banca que dirigía la familia Murashu («gato salvaje») en Nippur nos ofrecen un buen número de claves acerca de

8. Digamos, por considerarlo desde el punto de vista heleno, que la suma representaría poco menos de treinta veces el total de ingresos de la talasocracia ateniense durante su apogeo, que tuvo lugar entre la década de 440 y la de 430.

9. En 8, 105, describe el comercio de eunucos que lleva a cabo Panionio como «el más abominable de los oficios».

este negocio, lo que también podría explicar por qué algunos de los caballeros persas, cuando no todos, luchaban con menos brío, aunque no por ello con menos habilidad, que algunos de los súbditos más acaudalados del gran rey.

Con todo el desdén de aristócrata que logra reunir, Heródoto añade con confianza que «los persas dicen» que, si Ciro había sido para ellos «un padre», y Cambises, «un déspota», Darío no pasaba de ser un «mercader» (*émporos*).[10] En realidad, aquél era un sistema de clasificación mucho más heleno que persa, y no deja de ser una paradoja que Heródoto no saque a relucir hasta qué punto resultaba extraño y ajeno a lo griego el sistema de burocracia centralizada que se daba en Persia. Se ha señalado con acierto que todos los integrantes del Imperio persa, desde los de más categoría hasta los peor considerados, vivían conforme a una asignación determinada. Este hecho se hace patente sobre todo con la lectura de dos grupos de textos procedentes de Persépolis y conocidos como las Tablillas de la Fortaleza (más de treinta mil documentos, excavados en 1933 y 1934, entre los que hay un archivo económico del reino de Darío escrito casi en su totalidad en antiguo elamita, idioma empleado en la región de la que Susa era capital, si bien allí prestaba asimismo sus servicios cuando menos un escriba de origen griego) y los Textos del Tesoro (unos 750 solamente, redactados también en la lengua de Elam y fechados entre 492 y 458).

Fárnaces, por ejemplo, se hallaba en una posición privilegiada al recibir de ración diaria (¡diaria!) 102 litros de vino, 205 de harina y dos ovejas. Y la de Gobrias, protector de Darío y padre de Mardonio, general al servicio de Jerjes, era aún más generosa (casi un 11 por 100 más). Poco hará falta insistir en las oportunidades de poder y patrocinio que lleva aparejada una asignación tan espléndida. Las raciones de viaje designadas a quienes habían de recorrer el Imperio por motivos oficiales constituían otro género de contribución central. Quienes para tal menester se aprovisionaban proce-

10. Heródoto, 3, 89.

dían, según los documentos que han llegado a nosotros, del Elam meridional, de Persis y aun de la India. Entre los destinos mencionados se incluyen Arabia, Bactriana, Babilonia, Egipto, Kermán y Sardes.

Esta última formaba parte del final de la llamada «ruta real» que partía de Susa y tanto impresionó a Heródoto. Si un ejército de cierta entidad necesitaba por lo común tres meses para recorrer esa distancia (casi 2.600 kilómetros), un mensajero que corriese la posta podía salvarla en poco menos de una semana. El historiógrafo heleno peca de prolijo al describir su itinerario y medidas, para lo cual se sirve de la parasanga, tecnicismo persa que pareció entender erróneamente como unidad de longitud, cuando se trata de unidad de tiempo.[11] En otro lugar de su obra, compara las casas de posta que se sucedían –en número de 111, al parecer– en aquella vía con el relevo de antorchas que efectuaban los corredores participantes en las fiestas religiosas en honor del dios olímpico Hefesto.[12] Tras arrancar de Susa, el camino atravesaba uno de los pasos de los montes Zagros –sin que haya podido determinarse cuál de ellos–, seguía en dirección al Tigris y al curso alto del Éufrates, cruzaba Capadocia en dirección a Sardes y llegaba, por fin, a Éfeso, ciudad de la Jonia griega situada a orillas del Egeo. Ésta es una de las circunstancias que dan cuenta de la considerable influencia que ejerció Persia sobre la población efesia, y que pudo verse reflejada incluso en el célebre culto local a la diosa Artemisa, asimilada en cierta medida a la divinidad persa Anāhita.

Además de las contribuciones tributarias que exigía a sus súbditos, el Imperio tenía a su alcance otras formas de explotación económica como, por ejemplo, la confiscación de tierras helenas por parte del sátrapa y aun por el mismísimo rey con el fin de redistribuirlas entre la población persa privilegiada y también entre algunos gerifaltes griegos. Sin embargo, tal como ya hemos señalado, el yugo persa no resultaba,

11. Heródoto, 5, 52.
12. Heródoto, 8, 98.

al parecer, gravoso en exceso desde el punto de vista económico, y la opresión de sus vasallos no era intolerable siempre y cuando hiciesen llegar los impuestos de forma puntual.

La religión ocupaba un lugar prominente en el ámbito propagandístico. En los documentos arriba citados, Darío menciona dos veces a Ahura Mazda, «señor de la sabiduría», el gran dios de la luz en la religión iranobactriana fundada o codificada por Zoroastro (o Zaratustra), profeta nacido en Bactriana (hoy Balj) acaso entre los siglos X y VI a. C. El emperador dejó una muestra aún más explícita de devoción a dicho dios en la célebre inscripción trilingüe del relieve de Behistún, a no mucha distancia de Ecbatana.[13] Los idiomas en ella presentes son el elamita, el babilónico y el persa antiguo. La última, más que una lengua franca imperial, tenía entidad de lengua oficial y administrativa, lo que la hace aún más imponente; si bien parece ser que Darío fue el único rey aqueménida que hizo componer en ella textos en condiciones y disfrutó haciéndolo.

Los escritos de Behistún se encuentran a unos sesenta y seis metros por encima del nivel del suelo, grabados en la peña viva de una montaña en cuya ladera se han encontrado los posibles restos de una fortaleza meda. El nombre del lugar se deriva de la palabra que se empleaba en persa antiguo para designar el «lugar de los dioses», y de todos ellos, el sitio primero –y el único– se reservó a Ahura Mazda, cuya imagen –un símbolo alado– acompañaba y, de hecho, dominaba la inscripción:

> Darío el rey dice: «...Soy soberano por la gracia de Ahura Mazda. Ahura Mazda me ofreció el trono ... Ellos [los países citados] me rindieron vasallaje y satisficieron el pago de impuestos ... Por la gracia de Ahura Mazda, mi palabra era ley

13. Como quiera que su contenido hizo posible el desciframiento de la escritura cuneiforme, obra de Henry Rawlinson, no falta quien haya considerado el texto el más importante para el estudio de la historia de todo el Oriente Próximo antiguo. Sin embargo, como es de esperar, otros sostienen lo mismo con respecto a la Biblia de los hebreos.

para estas naciones ... Ahura Mazda me brindó este reino. Ahura Mazda me otorgó su ayuda hasta que hube unificado este reino. Por la gracia de Ahura Mazda ocupo este trono».

La insistencia de sus palabras resulta muy llamativa, pues parece seguir igual mecanismo que la repetición deliberada de la decoración figurativa de los palacios reales. También es notable el que, a diferencia de los faraones de Egipto, los reyes persas no se consideraran seres divinos, sino vicarios terrenales de una divinidad de la que Darío asevera obsequioso en otro epigrama: «Ahura Mazda es un dios grande, que ha creado esta tierra, que ha creado el cielo, que ha creado al hombre, que ha creado la felicidad para la humanidad», tras lo cual pasa, mediante una sutil transición, a afirmar: «que ha creado a Darío rey, soberano único de muchos, señor único de muchos». O por citar la variante casi idéntica que se recoge en la inscripción que puede leerse en el frontispicio de su tumba de Naqš-i Rustam, cerca de Persépolis: «Ahura Mazda es un dios excelso, que ha creado este mundo espléndido que contemplamos, que ha creado la felicidad para la humanidad, que ha otorgado sabiduría y coraje a Darío».

En cuanto ungidos de Ahura Mazda, los grandes reyes persas eran receptores obligados del mayor de los respetos, simbolizado por la representación de un ritual público de adoración que los griegos denominaban *proskýnēsis* y que consistía, según la posición que ocupara quien lo ejecutase, en una postración completa o en una marcada inclinación reverente del torso acompañada del gesto de un beso. Esta suerte de lenguaje corporal diferenciado concordaba por entero con el sistema social y político piramidal de los persas. La monarquía constituía el vértice de la clase gobernante del Imperio, y tal hecho era incuestionable. El gran rey, el rey de reyes, había recibido de las alturas sus deberes, que consistían sobre todo en proteger su territorio y a sus gentes de toda incursión natural o provocada por el hombre. Sin embargo, este sistema político monárquico no era –o al menos, no del todo– reflejo de un monoteísmo impuesto por el emperador. En el pan-

teón persa había otros dioses de uno y otro sexo –Anāhitā y Mitra, verbigracia–, y por más que Darío y el resto de monarcas del Imperio se esforzaran en hacer parecer lo contrario, éste seguía siendo politeísta en la práctica.[14]

No cabe dudar de que la inscripción de Behistún, creada hacia el comienzo del reinado de Darío, tenía una finalidad propagandística: se concibió para demostrar –e ilustrar– la restauración del poder central después de un brote generalizado de descontento y de revueltas declaradas tras la muerte, en circunstancias poco claras, de Cambises, hijo de Ciro, en 522. Si nada hay que indique que aquellas reacciones estuvieron motivadas por la oposición religiosa, lo cierto es que los disturbios que desembocaron en verdadera rebelión durante las postrimerías del reinado de Darío en las satrapías de Babilonia y Egipto inducen a pensar que el mazdeísmo no se introdujo sin menoscabo en las regiones en las que el orden político estaba conformado o dictado de acuerdo con lo que se entendía como los deseos de otras deidades omnipotentes. En las dos provincias citadas –ninguna de las cuales carecía de importancia–, el clero dominante (consagrado, respectivamente, a Bēl-Marduk y a Amón) representó, al parecer, la fuerza más activa de cuantas impulsaron los levantamientos, y fue a sus integrantes a quienes decidió castigar Jerjes –de forma quizá demasiado severa– no bien accedió al trono.

En lo que concierne a las relaciones oficiales que mantuvieron los persas con los griegos, resulta revelador cierto testimonio epigráfico que apunta a una dirección diametralmente opuesta. El texto en cuestión se talló en un bloque marmóreo durante el siglo II a. C. en la ciudad griega de Magnesia (a orillas del río jónico Meandro), quizás a instancia de una serie de autoridades sacerdotales interesadas en instaurar públicamente el carácter sagrado de aquella tierra. Con todo, no faltan razones para pensar que el documen-

14. La gran excepción la constituía, claro está, Judá, en donde Ciro se había hecho merecedor del título de *mesías* desde el Deuteroisaías por repatriar a los judíos que se hallaban cautivos en Babilonia.

to constituye copia fiel de una orden imperial de Darío dictada en un principio a Gadatas, sátrapa de Lidia y Jonia, en torno al año 500 a. C.:

> El rey de reyes, Darío, hijo de Histaspes, se dirige a Gadatas, su esclavo, en estos términos: «Paréceme que no eres del todo dócil a mis órdenes. Pues cultivas mi tierra y transplantas árboles frutales de la provincia situada allende el Éufrates [Siria-Palestina] a regiones del Asia occidental, no puedo menos de alabar tus propósitos ... Sin embargo, por anular mis disposiciones religiosas, se impone que te ofrezca una muestra de furor [propia de un rey] agraviado a menos que cambies de actitud. Pues los jardineros consagrados a Apolo están obligados a pagarte tributo, y por orden tuya han removido tierra profana. Haces caso omiso del respeto debido por mis ancestros al dios que revela a los persas toda la verdad y...[15]

La diplomática mención de los antecesores de Darío debía de sonar a música celestial a un súbdito griego, dado que, según su tradición, la esencia de las costumbres (*nomoi*) y creencias religiosas yacía en honrar a los dioses «en conformidad con el uso de los mayores» (*katá ta patria*). Tal vez los helenos no tuvieran, en general, tanta devoción jardinera como los grandes reyes persas; de hecho, es a estos últimos a quienes debemos el término edénico de *paraíso* (de *pari*, «alrededor», y *dieza*, «muro»), que en su origen designaba un lugar cercado y cultivado destinado a la caza. Aun así, también ellos apreciaban la distinción entre lo sagrado y lo profano, entre el recinto (*témenos*) dedicado a los dioses y la tierra que no había sido santificada o sacralizada, y debieron de entender la tolerancia mostrada por Darío para con el culto griego, extranjero para él, como un gesto amigable y también corriente desde el punto de vista cultural.

Sin embargo, el empleo de la expresión «toda la verdad» con que culmina la oración truncada es propio de los persas.

15. Brosius, 2000, n.º 198, a partir de Fornara, 1983, n.º 35, con ligeras modificaciones. Lo que sigue se ha perdido.

Heródoto insiste en que la totalidad de la educación que recibían éstos entre los cinco y los veinte años estaba dedicada a inculcarles tres virtudes o habilidades: manejar el caballo, disparar con arco y decir la verdad. El acto de mentir constituía –seguido del de contraer una deuda– la infracción más execrable del código de honor persa. En la inscripción trilingüe de Behistún, Darío se presenta como efigie misma de la Verdad, en continua lucha contra el usurpador y los rebeldes que encarnaban la Mentira. Es más: todos los epigramas reales persas tratan de transmitir verdades eternas acerca del soberano. Su finalidad esencial no es la de dejar constancia de acontecimientos políticos individuales –aun cuando en ocasiones también lo hagan–, sino subrayar el origen divino del poder real y hacer hincapié en que la paz del Imperio sólo podrá garantizarse abrazando la Verdad y, en especial, los preceptos morales de Ahura Mazda.

El siguiente fragmento viene a confirmar el maridaje oficial que existía entre el dios y la verdad. Se trata de un célebre documento de Jerjes, hijo de Darío, que se conoce con el nombre de «Inscripción del *Daiva*» («demonio» o «diablo» en persa antiguo):

> Entre estos países [la treintena a cuya relación sigue inmediatamente este texto, sobre los cuales ha de prevalecer la ley (*data*) de Jerjes], había un lugar en el que en otro tiempo se había adorado a los demonios. Después ... yo adoré en él con reverencia a Ahura Mazda conforme a la Verdad...[16]

Idéntico carácter persa tiene el uso que hace Darío del vocablo que puede traducirse como «esclavo» en griego, aun dirigiéndose a una autoridad imperial tan elevada como la de un sátrapa, que además bien podría haber estado emparentado con él por consanguinidad o afinidad. Con todo, tan detestable lenguaje no debió de gozar de muy buena acogida entre el público heleno, lo que tal vez nos dé una clave impor-

16. Brosius, 2000, n.º 91.

tante acerca de las razones que llevaron a los jonios y a otros pueblos de la Hélade a rebelarse contra él en 499.

Este levantamiento, como los que se produjeron entre 521 y 519 sin intervención de los griegos, fue reprimido con medios brutales. Aun así, Darío no sólo aspiraba a conservar el Imperio que había heredado: también ansiaba, igual que Cambises, extender sus dominios. En 513, tal como se ha dicho, mandó a sus huestes cruzar el estrecho del Bósforo en dirección a Europa y fundó una nueva satrapía en Tracia o, según la denominación oficial, Allende el Mar (el Negro, se entiende). Estableció así una cabeza de puente desde la que continuar su conquista en la región meridional de la península de los Balcanes; es decir, los griegos de Macedonia y otras áreas situadas más al sur. Sin embargo, si eran éstas sus intenciones en un primer momento es harina de otro costal, y algo que no nos es dado determinar con los testimonios de que disponemos.

CAPÍTULO 3

LA HÉLADE: EL MUNDO GRIEGO EN 485 A. C.



De hecho, hay muchas y poderosas razones que nos impiden hacerlo aunque quisiéramos ... cosas que, de traicionarlas, supondrían un baldón para los atenienses.

HERÓDOTO, *Historia*, 8, 144

En 492, unos veinte años después del primer contacto diplomático de Darío con Europa, las fauces del Imperio persa se abrieron aún más a fin de engullir a Macedonia, que se extendía en la periferia de la Grecia no insular. Este hecho fue consecuencia directa del episodio al que nos hemos referido, de forma sucinta, como «revuelta jónica», denominación engañosa por partida doble, por cuanto no sólo fueron los griegos de Jonia quienes se alzaron: los siguieron otros helenos de Asia, procedentes de la septentrional Eólide y de las meridionales Caria y Licia, así como los habitantes de las islas situadas sobre la costa anatolia. Ni siquiera fueron sólo griegos quienes se rebelaron contra sus señores persas durante la primera década del siglo V a. C.: algunos de sus vecinos de Oriente Próximo también se sumaron a la sublevación, incluidas gentes de una isla situada tan al sur como Chipre, puente natural entre Anatolia y el Levante mediterráneo. Aun así, el nombre convencional no deja de resultar, cuando menos, práctico.

Si bien la de Heródoto constituye la fuente documental mejor y más completa en lo tocante a este acontecimiento, lo cierto es que no está exenta de dificultades. Por encima de todo, personaliza en demasía las causas que lo motivaron, ya

a consecuencia de los testimonios –orales mayormente– en que se funda, ya por sus propias predisposiciones y predilecciones. En particular, hace depender hasta lo sumo el germen que lo motivó en las maquinaciones de Histieo, antiguo tirano de la griega Mileto, en favor de los persas, y de su supuesto protegido Aristágoras. Es evidente que sus contribuciones personales no fueron desdeñables; sin embargo, en solitario no pudieron provocar ni sostener una revuelta que no tardó en rebasar con creces los confines de Jonia a lo largo de seis veranos completos (499-494): hicieron falta factores objetivos adicionales y de peso considerable.

Si estos últimos no eran ante todo económicos, es probable que fuesen políticos o ideológicos. Los rebeldes griegos pretendían, en resumen, obtener la libertad, toda vez que la sumisión a una potencia imperial foránea representada en el interior por tiranos colaboracionistas había dejado de considerarse un género aceptablemente «moderno» de gobierno político. Iba en contra de una de las definiciones posibles de *libertad* –la de independencia y autonomía política–, y ayudaba a exacerbarlo todo el hecho de que el avance más importante que había conocido la libertad helena lo constituía la revolución ateniense de 508 y 507.[1]

Fue aquel último año cuando, en resumidas cuentas, la asamblea de Atenas aprobó el conjunto de medidas reformistas radicales propuesto por Clístenes. Surgió así una forma directa de soberanía democrática más semejante a una dictadura del proletariado (es decir, la mayoría pobre de los ciudadanos) que cualquier otra variante por la que el electorado entrega el poder ordinario a un gobierno de representantes electos.

El proyecto democrático ateniense tenía en su raíz la idea de la libertad del ciudadano, que por una parte le impe-

1. La de *revolución ateniense* no es, por el contrario, una denominación controvertida, puesto que refleja la idea de un acto de transformación política propia motivado de forma consciente. Quien esto escribe haría más bien hincapié en la alteración –sin duda revolucionaria– que sufrieron tanto las instituciones como la conciencia de los protagonistas de resultas de las reformas.

día ser víctima de coerción externa alguna –tanto del interior como extranjera–, y por otra, le permitía participar en decisiones de importancia fundamental para la comunidad de ciudadanos en general. Este régimen ateniense de nuevo estilo dio por sentado, en un principio, que podría coexistir con el Imperio persa siempre y cuando éste no interfiriese en los asuntos de Atenas. Por consiguiente, en 507 o 506 ofreció en Sardes a las autoridades de Darío tierra y agua, símbolos de sumisión que para cualquier gran rey de Persia representaban subordinación y pérdida de independencia. Sin embargo, algo más de un lustro después, entre 500 y 499, cuando los jonios acudieron a Atenas para solicitar ayuda para la revuelta que se habían propuesto emprender, la democracia ateniense había cambiado de opinión acerca del lugar que ocupaba en la ecúmene y, de forma más concreta, en lo concerniente a su relación con Persia.

Existían, de cualquier modo, recios vínculos sentimentales entre los atenienses y los jonios. Un siglo antes, el poeta y estadista ateniense Solón se había referido al Ática, territorio originario de sus conciudadanos, como «la región más antigua de Jonia», y a los de Atenas les gustaba propagar la leyenda de que los griegos que habían llevado el dialecto jónico al litoral occidental de Anatolia no sólo habían largado las velas en Atenas, sino que lo habían hecho inspirados y acaudillados por atenienses. La más importante de entre las ciudades de la Jonia helena era Mileto, y Mileto fue la que encabezó las conversaciones con la cuna de la democracia en el año 500. A esas alturas, la ciudad creía que podría brindar ayuda material y espiritual a sus «hermanos» de Jonia con impunidad y aun sacar tajada de su revuelta contra el gran rey persa.

Heródoto, que no era jonio (Halicarnaso, su tierra natal, hablaba el dialecto dórico) y que incurrió acaso en algún anacronismo, no vio con buenos ojos la decisión de los atenienses, que comparó de forma negativa con el sobrio rechazo espartano de la petición de ayuda por parte de Jonia y la consideró, en actitud homérica, como «germen de calamida-

des» para Grecia.[2] Tal se debe a que detecta una relación clara de causalidad entre esta decisión fatal de los atenienses y las expediciones de represalia y el intento de conquista que acometieron Darío y Jerjes contra la Hélade no insular, así como otros acaecimientos que se prolongaron hasta los años finales del siglo V:

> Pues, durante los reinados de Darío, hijo de Histaspes [521-486], de Jerjes, hijo de Darío [486-465], y de Art[a]jerjes, hijo de Jerjes [465-424], por espacio de esas tres generaciones seguidas, Grecia sufrió más calamidades que en el transcurso de las veinte generaciones que precedieron a Darío.
>
> (HERÓDOTO, *Historia*, 6, 98)

Ésta es una de las poquísimas referencias que hace al período que sigue a las guerras médicas, tema principal de su *Historia*. Dado que no cabe dudar de que Heródoto vivió lo suficiente para conocer el estallido de la guerra del Peloponeso, desastroso conflicto –comparable a una guerra civil en el seno de Grecia– que enfrentó a espartanos y atenienses, es de suponer que debía de tenerla en mente cuando emitió tan aciago juicio.

Resulta cuestionable, sin embargo, el que la revuelta en general o la función desempeñada en ella por Atenas en particular puedan tener el peso interpretativo o causal que les atribuyó el historiógrafo. Todo hace pensar que infravaloró los éxitos militares y políticos de los sublevados, entre los que se incluyó una cooperación marcial sin precedentes entre griegos y extranjeros tanto en el continente asiático como en Chipre, y que exageró, por el contrario, el grado de independencia que permitieron a los helenos los persas y su supuesta magnanimidad aun después de su derrota final. El enfrentamiento tuvo lugar en el mar de la isla de Lade, cercana a Mileto, en verano de 494, y resultó en la victoria total de la flo-

2. Heródoto, 5, 97.

ta persa, compuesta en su mayoría por fenicios. La ignominia de los rebeldes no fue poca, toda vez que una de las unidades más importantes con que contaba Grecia, procedente de la isla de Samos, había abandonado a sus conmilitones justo antes de la batalla final.

Así y todo, Heródoto creía que, entre 493 y 492, el hombre designado por Darío para gobernar la región permitió a las ciudades jonias constituirse en «democracias» a imagen de Atenas, que de hecho, seguía siendo única en el mundo en este sentido.[3] Lo más que pudo habérsele otorgado, según sostienen con tino los estudiosos modernos, es algo similar a «ayuntamientos» con cierto grado de independencia. Sea como fuere, llegados el año 480 y, con él, la invasión de Jerjes, los tiranos colaboracionistas habían vuelto a imponer de forma siniestra su poco deseable dominio en varias ciudades de la Jonia griega. Además, la revuelta jónica no había hecho nada por disuadir a Darío de su convencimiento de que podría hacer valer de forma permanente el poderío de Persia en Europa, tal como demuestra el inmediato sometimiento de Macedonia por parte de Megabazo, sátrapa de Tracia.

De cualquier manera, la siguiente empresa militar de relieve de Darío, acometida en 490, no tendría lugar por tierra ni a través de la Grecia septentrional. Se efectuó, en cambio, por el mar Egeo, y tuvo como objetivos la ciudad eubea de Eretria y, después, Atenas. La ruta, más o menos directa, que siguió la flota, conformada sobre todo por fenicios, partía de aguas del Líbano –tierra natal de éstos– y se dirigía a la isla de Naxos, la mayor de las Cícladas –que había causado no pocos problemas en 500–, a Eubea y, por fin, al Ática. La expedición se hallaba al mando de Artafernes (o Artáfrenes), hermano de Darío, y de un meda llamado Datis –quien, según nos indican los vestigios documentales persas, conocía ya en persona el sector occidental del Imperio.

3. Heródoto, 6, 43. El gobernador en cuestión fue Mardonio, quien con el tiempo se convertiría en primer general de Jerjes en Grecia.

El cometido aparente de la expedición era el de castigar a Eretria y Atenas por osar, casi una década antes, ayudar a los jonios sublevados, una afrenta al poder imperial y una insolente injerencia en sus asuntos que, por menores que fueran en lo tocante a sus consecuencias prácticas a largo plazo, merecían una severa represalia ejemplar.

Con todo, cabe dudar de que fuese tal la única intención de Darío. Por su propia naturaleza, todos los imperios deben garantizar la seguridad de sus confines. Así, por ejemplo, una de las razones declaradas que llevaron a Julio César a invadir por vez primera Britania, en 55 a. C., fue el auxilio que habían prestado sus molestos habitantes a los celtas de la Galia, con quienes compartían raíces. Otra fue la intención de lograr la inaudita gesta de «cruzar el Océano». En 490 a. C., Darío deseaba, claro está, desalentar al menos a quien pudiese concebir la idea de intervenir de nuevo en *sus* asuntos asiáticos continentales convirtiendo el Egeo en un lago persa que se encargaría de patrullar su flota de fenicios.

La superioridad naval de estos últimos era, a la sazón, un hecho indiscutible, tal como había quedado sobradamente demostrado en la batalla de Lade (494). La abrumadora derrota que habían sufrido las naves helenas se debió, en parte, a la falta de disciplina de que adolecían sus integrantes, y en grado no menor a la inferioridad de su armamento, sus tácticas y su experiencia. En 490, los erétricos quedaron, sin más, arrollados. Su ciudad fue ocupada e incendiada, y muchos de ellos fueron expatriados a regiones remotísimas del Imperio persa. Los atenienses, como era de esperar, no ofrecieron resistencia alguna por mar: amén de no poseer aún una armada considerable, no se vieron secundados por sus vecinos de la isla de Egina, quienes, teniendo –ellos sí– una flota nada insignificante, optaron por ofrecer, una vez más, tierra y agua en señal de sumisión a los embajadores de Darío. Los persas, por ende, desembarcaron sin encontrar resistencia en la amplia bahía de Maratón, en la Ática oriental, y sin más preocupación que la posibilidad de que los atenienses pudieran hacerles frente de forma resuelta en tierra.

Los diversos contratiempos que habían enturbiado las relaciones con los lacedemonios pocos años antes no fueron óbice para que, con muy buen criterio, se dispusieran a buscar su ayuda de inmediato. Para ello se sirvieron del extraordinario corredor de fondo Filípides (o *Pheidipidēs*), quien salvó los doscientos cincuenta kilómetros aproximados que separaban Atenas de Esparta en bastante menos de cuarenta y ocho horas.[4] Esta última era, a la sazón, el estado griego que gozaba de un mayor poderío militar en lo que a batallas terrestres respectaba. Se hallaba bajo el dominio del rey Cleomenes I, que profesaba una proverbial hostilidad a Egina. Asimismo, y al igual que Atenas, había tratado a los embajadores de Darío con gran desprecio –con irreverencia, de hecho– al acabar con sus vidas. En aquel momento, los espartanos reaccionaron de forma positiva hacia la petición ateniense de ayuda militar, si bien alegaron no poder prestarla de forma inmediata a causa de cierto compromiso religioso. Al final, sus combatientes llegaron a Maratón el día después de la gran batalla, con lo que dejaron a Atenas y a la vecina Platea, su única aliada, solas ante el peligro persa.

Jamás quedará medianamente claro cuál fue la razón exacta que llevó a los invasores a perder aquella contienda, y de un modo tan terminante. La caballería persa –o por mejor decir, su ausencia– debió de tener un peso considerable en este sentido. Sin ella, la batalla se convirtió en una lid directa entre soldados griegos bien pertrechados, que luchaban, inspirados por el genio táctico del general aristócrata Milcíades, en su propia tierra –por ella, de hecho–, y los que lo hacían a las órdenes de Artafernes y Datis, peor armados, más heterogéneos y menos motivados. Las fuerzas helenas salieron muy bien paradas a costa de un número de bajas relativamente exiguo: al decir de Heródoto, murieron sólo 192 atenienses, en tanto que en el bando persa perdieron la

4. La Spartathlon, la «ultramaratón» que inspiró en 1983 su hazaña, ha propiciado que este lapso se reduzca a una plusmarca de poco más de veinte horas.

vida unos 6.500. No faltaron sospechas en torno a la formación de una posible quinta columna en Atenas, dispuesta a entablar negociaciones con los invasores; aunque en realidad no llegaron a materializarse.

Darío murió en 486, cabe suponer que poco satisfecho en lo que toca a sus relaciones con Grecia, no obstante las numerosas victorias dignas de asombro que había obtenido con anterioridad. De resultas de la derrota sufrida en Maratón, el poder imperial de Persia aún no se había extendido a la Grecia continental en 485. Jerjes, hijo y sucesor suyo, se había instalado en el trono y, tras reprimir las rebeliones surgidas en Babilonia y Egipto, se hallaba considerando qué objetivos podría imponer a su reinado y al Imperio.

Heródoto recoge, al principio del libro 6 de su *Historia*, el debate que, supuestamente, mantuvo Jerjes con sus consejeros más allegados, y en especial con un tío suyo, por nombre Artábano. Asimismo recurre con profusión a lo sobrenatural en calidad de factor que hizo al monarca inclinarse primero por una opción y después por otra. Pese a su dramatización, sin embargo, apenas debía de existir en su espíritu duda alguna de que lo que más urgía era conquistar los dominios no insulares de la Hélade y concluir así un asunto familiar pendiente. Si hace no mucho hemos sido testigos del peso que puede tener semejante motivo de venganza en el caso del presidente electo de una sociedad republicana y democrática como Estados Unidos, estamos en posición de hacernos una idea de lo que debió de influir a un soberano absoluto movido por consideraciones imperiales de desquite, seguridad y prestigio.

En 484 aproximadamente, los griegos continentales que habitaban las regiones situadas al sur de Macedonia supieron por vez primera de las intenciones hostiles de Jerjes, así como de los preparativos que estaba efectuando en consecuencia. Es normal que, de entrada, considerasen que el verdadero carácter griego era incompatible con la «esclavitud», o lo que es igual, con el sometimiento a los dictados de Persia, nación «bárbara», es decir, no griega. Y ésta es la razón por

la que los helenos del continente que optaron por hacer frente a la invasión persa del año 480 acaudillados por los espartanos acabaron por dar expresión ideológica a su resistencia. Aun así, el número de estos griegos leales era por demás escaso, y –con excepciones notables– su firmeza de ánimo tampoco era excesiva: necesitaban los músculos y el acero que sólo era capaz de aportar Esparta. Una de las explicaciones de este hecho se encuentra en la naturaleza misma de la Hélade... y del helenismo.

El movimiento de «colonización» de los siglos VII y VI había concluido con el asentamiento permanente de los griegos en casi toda la cuenca mediterránea y, más al noroeste, en torno al mar Negro. El mundo resultante –la Hélade, por emplear el nombre con que se denominaron ellos mismos– podía considerarse una unidad tanto –y tan poco– como lo es el «mundo árabe» en nuestros días o como lo fue «la cristiandad» en el medievo. Desde el punto de vista político, ni siquiera puede considerarse una entidad. El ateniense Pericles, con su habilidad característica para las frases memorables, dijo de los habitantes de la Beocia vecina que estaban tan desunidos y se profesaban tal hostilidad que le recordaban a los árboles elevados que se agitan por el viento recio, cuyas copas se entrechocan con tal fuerza que los convierten en ejecutores unos de otros. De poco servía que, amén de compartir patria griega, fuesen todos miembros del mismo grupo etnolingüístico beocio y tuviesen en común un centro religioso muy concurrido. Sirva también de ilustración el que Heródoto, al hablar del momento en que, en el año 480, acabada la batalla de las Termópilas, estaba a punto de estallar la de Salamina, haga saber al lector que, a su entender, si los de Fócida fueron los únicos helenos de cuantos vivían al norte del Ática que no se adhirieron a la causa del enemigo se debió en exclusiva a «su odio hacia los tesalios. En mi opinión, si los tesalios se hubiesen alineado con los griegos, los focenses habrían abrazado la causa de los medos».[5]

5. Heródoto, 8, 30.

Eso valía la solidaridad panhelénica. En realidad, lo que unía a quienes habitaban la Hélade era una serie de factores diferentes, ajenos al ámbito de lo político: mitos que hablaban de una ascendencia común, originaria en lo más remoto de un dios; creencias y prácticas religiosas compartidas, y en especial rituales en los que se sacrificaban animales en un altar al aire libre; algunas normas y costumbres sociales, y una lengua común –con sus variantes dialectales–. Combinando su brillante estilo narrativo y su talento para el análisis, Heródoto puso en boca de los atenienses cierta expresión relativa a la naturaleza y el poder de esta idea compuesta de lo griego durante un momento muy decisivo de las guerras médicas: el accidentado invierno de 480 y 479. Los persas habían sufrido una tremenda derrota en Salamina, y Jerjes había regresado a Asia, no sin dejar a Mardonio con un ejército de tierra lo bastante poderoso y una flota suficientemente nutrida para que resultase lógico pensar que la resistencia griega se quebrantaría durante la primavera o el verano siguientes.

Con todo, los persas se valieron, en un primer momento, de una estrategia diplomática basada en la idea de dividir y vencer al enemigo por medio del soborno, técnica que les reportaría pingües dividendos en las relaciones que establecerían con los griegos no insulares durante el siglo siguiente y en años posteriores.[6] A tal objeto, Mardonio envía a su vasallo el rey Alejandro I de Macedonia a ofrecer de su parte a los atenienses grandes cantidades de dinero a cambio de que desertaran de la coalición que agrupaba a los helenos leales.

La elección de Alejandro no estuvo, ni mucho menos, exenta de polémica: en tanto que aseguraba ser griego y actuar en pro de los intereses de sus compatriotas, lo cierto es que no eran pocos quienes rechazaban con porfía el carácter heleno de sus compatriotas: igual que ha sucedido, por desgracia, en épocas más recientes, a la sazón era objeto de debate si los ciudadanos de la Macedonia antigua eran o no

6. Ésta fue, de hecho, la misma táctica que emplearía más adelante, con resultados devastadores, Filipo II de Macedonia, padre de Alejandro Magno.

griegos de rancio abolengo, y si lo eran, en qué grado. La genealogía mitológica se hallaba de su lado, toda vez que presentaba a la región como una rama temprana y troncal del árbol de costados helénico. La etimología quizá lo estaba también, por cuanto los macedonios filohelénicos, como el propio Alejandro, hacían derivar el nombre de la dinastía reinante, la de los Argéadas –descendientes de Argeos– de la peloponesia Argos, ciudad de cuyo carácter griego no cabía dudar. Así y todo, sus costumbres y prácticas –lo que los helenos llamaban el *nomos*–, y sobre todo la lengua, parecían apuntar de forma incontestable en la otra dirección.

El *nomos* político de Macedonia no incluía aún la construcción de la forma característica de autonomía que se daba en la Hélade: la *polis*, o ciudad-estado. De hecho, en el reino en cuestión no existían ciudadanos propiamente dichos, sino sólo súbditos –igual que en Persia–, y los macedonios seguían siendo, en lo político, un *ethnos* (o «pueblo») gobernado por un soberano absoluto –un caudillo tribual, más bien– que ocupaba el trono por derecho hereditario. Aun su condición de monarca protector con respecto a otros caudillos –amigos o rivales– resultaba cuestionable, dado que, pese a la existencia de una sola corona, el territorio macedonio no estaba del todo unificado ni desde el punto de vista del gobierno ni desde el militar antes de la conquista de los persas.[7]

El criterio lingüístico revestía una importancia vital, ya que el verbo *hellenizō*, literalmente «ser griego», significaba en un principio «*hablar* griego»; y este hecho constituía un verdadero problema para los macedonios. Existía asimismo un adverbio, *makedonistí*, que significaba «en [idioma o dialecto] macedonio», y que daba a entender que los habitantes de aquella región podían comunicarse en una lengua o un habla incomprensible a quienes empleaban un griego más «es-

7. Después de retirarse éstos, el rey Arquelao logró por vez primera establecer una forma primitiva de unificación política en las postrimerías del siglo V. Sin embargo, para la verdadera unificación habría que esperar al reinado de Filipo II (359-336).

tándar». Tanto que había quien se preguntaba si podía considerarse siquiera griega en lo fundamental. Había, cierto es, hablantes cuyo acento marcado o modismos locales provocaban las burlas de otros helenos, como las que prodigaban los atenienses a la pronunciación de los espartanos, por ejemplo. Sin embargo, a nadie se le hubiera ocurrido no considerarlos griegos –o totalmente griegos, o lo bastante griegos– por dicho motivo, contrariamente a lo que sucedía en el caso del habla de los macedonios. En consecuencia, no deja de ser significativo que cuando se aplicó a éstos otra prueba común con la que determinar el carácter heleno de un pueblo determinado –a saber: si reunía o no los requisitos necesarios para competir en los juegos olímpicos, organizados para todos los griegos y sólo para éstos–, las autoridades competentes –las de la ciudad de Elis– no fueron capaces de ofrecer más que una respuesta por demás ambivalente: según decretaron, sólo el rey de Macedonia podía considerarse apto para tal, lo que dejaba en el aire, cuando menos, la condición griega de todos sus súbditos.

Contrasta con éste el caso de los helenos de Sicilia, una de las primeras regiones ajenas a la Grecia «antigua» que fueron objeto de «colonización». La fundación de Siracusa, por ejemplo, data de finales del siglo VIII a. C. (733, conforme a la tradición). Es evidente que en algunas de las muchas expediciones que se hicieron a la isla hasta que, por fin, quedó poblada por griegos –excepción hecha de un asentamiento fenicio situado en el extremo noroeste– se incluyeron también mujeres helenas, entre las que no debieron de faltar algunas pertenecientes a familias sacerdotales dispuestas a mantener una continuidad de prácticas e identidad religiosas con respecto a la «metrópoli». De hecho, los lazos religiosos formaban parte, junto con los de parentesco, de los vínculos más estrechos que existían entre una ciudad madre (*metrópolis*) y las «hijas» fundadas fuera de su territorio. Sin embargo, los más de los colonos hubieron de ser jóvenes solteros que tomaron por esposas y parejas sexuales a mujeres de las gentes sículas y sicanas oriundas de Sicilia.

Por ende, la mayoría de los griegos que vivían en la isla en los albores del siglo V debía de ser de origen mixto entre heleno y «bárbaro»; y sin embargo, cuando Gelón, tirano de Siracusa, pidió tener parte en el mando de las fuerzas de resistencia que habían de enfrentarse al persa, sus exigencias, en verdad inaceptables e imperiosas, no fueron rechazadas por el hecho de no ser griego o no serlo de un modo suficiente. La «condición helena», en resumidas cuentas, era un concepto que, como sucede, probablemente, con la de pertenencia a una etnia en todas las sociedades y culturas, se construía según la situación más que darse de forma natural. El problema de los macedonios radicaba en que, por lo común, no fueron capaces de demostrar su carácter griego con la suficiente claridad y falta de ambigüedad. Tampoco les fue de gran ayuda el que su soberano, Alejandro I, rindiera vasallaje al Imperio persa en 480.

De un modo u otro, los espartanos supieron del cometido de Alejandro, y –lo que no deja de resultar revelador– miraban la posibilidad de que el oro persa indujera a los atenienses a abandonar la coalición con el recelo suficiente para enviar al punto su propia legación a Atenas. Tal hecho brindó a estos últimos una plataforma excelente –o quizá debiéramos decir que permitió a Heródoto ofrecérsela–. Y esto fue lo que dijeron para mitigar los temores de los espartanos, o al menos lo que el historiógrafo pone en boca de ellos:

> De hecho, hay muchas y poderosas razones que nos impiden hacerlo [abandonar la coalición] aunque quisiéramos. La primera y principal la constituye el incendio y la destrucción de las imágenes y los templos de los dioses, que exigen de nosotros una implacable venganza, en vez de pactar con el autor de tales sacrilegios; por otro lado está el mundo griego, con su identidad racial y lingüística, con su comunidad de santuarios y de sacrificios a los dioses y con usos y costumbres similares, cosas que, de traicionarlas, supondrían un baldón para los atenienses (Heródoto, 8, 144, 2).

Los tres elementos constitutivos de la convincente definición que atribuían los atenienses a *to hellenikón*, concepto que traduzco por «nuestra condición griega», son, por lo tanto: una sangre, una lengua y unas costumbres –y en especial unas creencias y prácticas religiosas– comunes. Heródoto concede una importancia considerable a lo que podríamos llamar prácticas y actitudes sexuales, así como a los hábitos alimentarios. Dime con quién andas en tratos carnales, cómo lo haces y cómo comes, y te diré quién eres. Sin embargo, de tener que elegir uno de estos factores por encima de los demás, entre el resto de usos habría destacado posiblemente la existencia de ritos religiosos compartidos, y sobre todo la comunidad de tradiciones funerarias.

En consecuencia, cuando pretende ilustrar, por medio de una parábola ejemplar, tanto las diferencias existentes entre los usos de distintos grupos étnicos como el hecho de que cada uno de éstos considera que los suyos no son sólo mejores que los que practican los demás, sino superiores a cualquiera de cuantos puedan concebirse, elige, precisamente, una relacionada con las costumbres funerarias.[8]

8. Heródoto, 3, 38. Véase, más abajo, el Apéndice 3.

CAPÍTULO 4

ESPARTA EN 485 A. C.: LA SINGULARIDAD DE LA CULTURA Y LA SOCIEDAD LACEDEMONIAS



Esparta, célebre cuna de una aristocracia militar intolerante, caracterizada por un altivo orgullo racial, una disciplina cruel y la despiadada opresión a que sometía a sus súbditos...

M. N. Tod, «Retrospect», 1944

No obstante el extraordinario orgullo patriótico y el valor militar de que hacían gala, los espartanos no eran, ni mucho menos, tan amigos de la libertad como podría pensarse. Tal como hemos tenido oportunidad de ver, en su Laconia y su Mesenia natales ejercieron durante siglos una implacable dominación con respecto a poblaciones aborígenes griegas muchísimo más nutridas que la suya, a las que asignaron el nombre despectivo de *ilotas* o *cautivos*. Profesionales en un mundo de aficionados, los de Esparta eran los únicos ciudadanos de la Hélade que mantenían un ejército permanente. Con todo, no pueden considerarse militaristas si por tal se entiende la persona que se deleita con la guerra en sí misma. Estas huestes sin parangón se crearon y se sostenían, por encima de todo, para dominar y reprimir a los ilotas. De hecho, toda la sociedad espartana estaba organizada como una especie de milicia permanente, tan alerta siempre frente al enemigo que vivía en sus confines como ante los rivales de otras tierras, griegas o extranjeras. No es ninguna coincidencia que el problema de los ilotas de Mesenia ocupe un espacio tan prominente en la narración que hace

Heródoto de la estadía en Esparta de un visitante de relieve durante el año 500.

El personaje en cuestión es Aristágoras de Mileto. No eran muchos los forasteros que ponían un pie en Lacedemonia, y más aún si se trataba de alguien procedente del mundo jónico, ajeno a lo dorio y situado a no poca distancia, allende el mar Egeo. Sin embargo, a él lo había llevado a aquellas tierras una misión de especial trascendencia, consistente en granjearse el respaldo militar de los espartanos durante la sublevación que tramaban los suyos contra Persia: la revuelta jónica, tal como se conoce (véase el capítulo 3). Aristágoras era lo que en tiempos de Heródoto se conocía por un *tirano*: alguien que gobernaba en solitario, sin ser sometido a elección ni tener que responder ante nadie de sus acciones. Debía su posición al patrocinio de Histieo, predecesor suyo, y a la superioridad de la fuerza militar que acaudillaba con el respaldo del sátrapa persa de la vecina ciudad de Sardes. Acaso no fuese un déspota tan consumado como había sido, por ejemplo, Pisístrato, tirano de Atenas muerto en 527. Sin embargo, su propia categoría bastaba para dar pábulo a las sospechas, cuanto más teniendo en cuenta que, efectivamente, había estado gobernando Mileto en calidad de colaboracionista o de títere de Persia.

Conforme al relato de Heródoto, a la ciudadanía espartana no se le consultó, en absoluto, si deseaba apoyar a Aristágoras en su lucha contra Persia. Quizá se trate de una omisión accidental, aunque bien podría ser reflejo del carácter oligárquico de las instituciones políticas de Esparta, oculto tras una leve apariencia de participación popular. En el año 500, la ciudad estaba dominada por un rey poderoso, Cleomenes, a cuyos dictados obedecía el puñado de hombres selectos que integraban la *gerousía* o senado espartano (conformado por veintiocho miembros electos, él mismo y el otro rey oficial de la diarquía).[1] De lo cual se infiere que se hallaba en posición de imponer sus designios políticos con

1. Véase el Glosario.

preterición de lo que pudiera opinar la ciudadanía en su conjunto. Sin embargo, Heródoto prefiere complicar aún más la historia y hacer ver que la única persona que tenía influencia decisiva alguna sobre el rey era Gorgo, una niña de ocho o nueve años que constituía su única descendencia –y que se desposaría con el tiempo con Leónidas, hermanastro del propio soberano–. Aristágoras, al parecer, había logrado ciertos progresos en lo tocante a su petición de respaldo sacando tajada de la proverbial susceptibilidad del pueblo lacedemonio al soborno, cuando Gorgo recordó a su padre cuáles eran sus deberes morales y regios.

El historiógrafo revela también, como es costumbre en él, qué fue lo que obró, en realidad, en contra del milesio. Para hacerse con las riquezas que se acumulaban en Susa, los espartanos habían de acometer una marcha de unos tres meses por tierras de Asia, lejos del litoral egeo. Sus gentes eran, en esencia, marineros de agua dulce. En 525, tal como tuvimos oportunidad de ver en el capítulo 1, habían efectuado una resuelta incursión que los había llevado nada menos que a la isla de Samos, al otro lado del Egeo, en donde tenían la intención de destronar al tirano Polícrates. Sin embargo, aquel empeño fracasado no puede considerarse precedente del género de expedición por tierra y mar que proponía Aristágoras; de modo que los milesios hubieron de salir de Esparta con las manos vacías. En Atenas, que acababa de estrenar su condición de ciudad democrática, tuvieron, no obstante, mucha más suerte, lo que ofrece a Heródoto la ocasión de elogiar la negativa de un solo espartano, Cleomenes, en oposición a la anuencia de treinta mil atenienses crédulos.[2]

Aquél había tenido que pagar un precio político nada desdeñable por la supremacía de que gozaba en Esparta. Había obtenido el trono que correspondía por herencia a la fa-

2. Habida cuenta de la animadversión por Cleomenes de que da muestras en general Heródoto, y de las alabanzas que prodiga en su obra al poderío militar de la Atenas democrática, cabe presumir que su valoración se vio afectada en este punto por el convencimiento que albergaba acerca de lo descabellado de la revuelta jónica.

milia real de los Agíadas en 520, aproximadamente, en circunstancias no exentas de polémica, por ser él fruto del matrimonio de su padre Anaxándridas con su segunda esposa, a la que había tomado en régimen de bigamia. Dorieo, hijo mayor de su primera mujer –quien gozaba, en consecuencia, de una legitimidad incontestable–, vio rechazado su derecho a la sucesión por la circunstancia de haber nacido después que su hermanastro, y optó por expatriarse, poseído de un colosal enojo, y embarcarse en una serie de aventuras en el norte de África y Sicilia, lugar en donde halló la muerte. La otra dinastía, la de los Eurípóntidas, vivió, en torno al año 515, una sucesión mucho menos tormentosa con el ascenso al trono de Demarato. Éste, sin embargo, tampoco tenía un pasado exento de altibajos, y sobre su legitimidad pendía un interrogante del que Cleomenes supo servirse al convertirlo en un punto final. De hecho, todo parece indicar que los dos soberanos no se avinieron nunca demasiado bien, algo que, al decir de Heródoto, constituía un rasgo habitual de las relaciones entre las casas reales de ambos. En 506 quebraron lanzas en público de forma espectacular, lo que acarreó consecuencias funestas a la política exterior de Esparta, en un principio, y con el tiempo al propio Demarato.

A mediados del siglo VI, Esparta pasaba ya por la potencia militar más poderosa de la Grecia no insular; de ahí que Creso, el rey de Lidia, recurriese a ella al ver que se le entraba por las puertas el poderío persa –aun cuando, a la postre, la alianza que firmaron resultase huera–. En concreto, la diarquía contaba con un ejército de tierra formidable hasta lo sumo, fundado sobre los cimientos del cuerpo de hoplitas ciudadanos. A diferencia de lo que ocurría en el resto de Grecia, todo espartano adulto con derecho de ciudadanía se consideraba también, por definición, integrante de dicha falange. Y a éste hay que sumar otro hecho insólito: la provisión de armas y pertrechos defensivos a los hoplitas estaba organizada de un modo centralizado. Procedían de un arsenal que se encargaban de abastecer y mantener a los periecos (*períoikoi* o «moradores de la periferia»), pertenecientes a un

estrato social de segunda categoría. Dado que la ley prohibía a los ciudadanos espartanos practicar cualquier otro comercio o arte que no fuera la guerra misma, sus armas y armaduras debían ser fabricadas por los habitantes, libres aunque sin derechos políticos, de unas ochenta poblaciones de escasa extensión concentradas sobre todo en áreas costeras y de tierras altas de Laconia, bien que repartidas también por el litoral de Mesenia. Algunos de ellos gozaban de un patrimonio lo bastante sustancioso para poder equiparse y luchar en calidad de hoplitas. De hecho, con el paso del tiempo, Esparta iría dependiendo cada vez más de las tropas de apoyo que conformaban estos últimos.[3]

Liberados por los trabajos forzados de los ilotas de la necesidad de ganarse el pan, los hoplitas pertenecientes a la ciudadanía espartana se veían obligados a ejercitarse y adiestrarse sin descanso en previsión de que pudiesen tocar al arma de forma inmediata. La clase inferior, la de los ilotas, amenazaba en todo momento con revolverse en número considerable contra sus señores. Por lo tanto, al comenzar un nuevo año civil, los éforos (literalmente «supervisores»), los cinco funcionarios electos de más categoría de Esparta, les declaraban la guerra formalmente. De ese modo, si alguno de aquéllos decidía rebelarse, podía ser muerto con impunidad, sin que su ejecutor incurriese en el desdoro religioso que, en cualquier otra circunstancia, llevaba aparejado de manera inevitable el derramamiento de sangre humana.

Los éforos tenían también a su cargo la inspección general del excepcional sistema educativo de los espartanos: la *agōgē*, diseñada sobre todo para hacer de los niños varones aspirantes dignos a la oficialidad una vez alcanzada la edad adulta. La obtención del título era requisito indispensable para acceder al sustrato social constituido por los ciudadanos

3. Ya en la batalla de Platea (479) combatieron en mismo número absoluto (5.000) que los espartanos de pleno derecho, siendo esta cantidad una proporción mucho mayor del total de los últimos que se hallaba disponible en potencia.

de pleno derecho o *hómoioi* («iguales, pares»). Aun así, el sistema también se aplicaba, de forma separada aunque casi idéntica, a las niñas. A la edad de siete años, los varones abandonaban el hogar familiar para alojarse en barracones que hacían asimismo las veces de escuela. Allí se les ofrecían raciones tan exiguas que se veían forzados a robar alimentos, aun cuando fueran tan poco apetitosos como el que podía ofrecer una raposa. Este hecho dio lugar al cuento, de carácter innegablemente espartano, del muchacho al que, poco después de que hubiese capturado un zorro, hicieron presentarse ante uno de sus educadores para ser interrogado. Las leyes de la *agōgē* permitían y aun fomentaban el acto de robar –a fin de desarrollar en los alumnos las artes del sigilo, la sorpresa y el ingenio que de tanta utilidad podían serles de mayores en el campo de batalla–; pero la de ser descubierto en flagrante constituía una infracción gravísima y merecedora de los castigos más severos. En consecuencia, el protagonista del cuento no dudó en ocultar al animal bajo su túnica –la única que se le proporcionaba para todo el año–, y sabedor de que un solo grito pondría de manifiesto su falta, se mantuvo en silencio en ademán estoico mientras la vulpeja devoraba sus órganos vitales, hasta caer muerto ante su inquisidor. Exageraciones aparte, el relato transmite un mensaje inequívoco sobre la necesidad de obedecer de modo imperturbable, y su eficacia pedagógica garantizaba su repetición y conservación.

Otra de estas narraciones aleccionadoras tenía por protagonista a un adolescente espartano que cometió el gravísimo error de gritar de dolor mientras hacía frente a los intensos padecimientos físicos que conformaban, en gran medida, el ciclo educativo –o prueba de resistencia– de los jóvenes de su edad. Sus instructores lo oyeron, y la credibilidad del muchacho cayó de inmediato en consecuencia. Sin embargo, a diferencia de lo que sucedió al del zorro, quien recibiría la reprimenda y el castigo formales correspondientes no sería él, sino su amante, un ciudadano espartano de no demasiada edad, pues las autoridades daban por supuesto que era él,

su mentor adulto, quien no había sabido enseñar a su amado púber a comportarse como un verdadero espartano.

Este género de relación de pederastia –en el sentido literal de «deseo por los menores»– entre un guerrero ciudadano adulto y soltero (de entre veinte y veinticinco años, más o menos) y un adolescente (de entre catorce y dieciocho) no era ni anormal ni infrecuente: de hecho, podía considerarse algo casi obligado para todos los espartanos como parte de la *agogé*. Es más: los de la ciudad habían ideado una denominación especial al respecto: el mayor recibía el nombre de *suspirante*, en tanto que el otro era el *oyente*. Huelga decir que semejantes tropos bien podían servir para disimular los aspectos carnales y más mundanos de la pareja.[4] Una relación desigual como ésta tenía para el más joven el carácter de un rito de iniciación, un paso esencial que había que dar en el penoso camino que lo llevaría a la madurez. Por otra parte, tampoco es improbable que influyese de un modo señalado en los vínculos políticos y de otro tipo de que dispondrían los educandos en estadios posteriores de su vida en la ciudad.[5]

Si la práctica institucional de un sistema educativo completo y estatal destinado a todos los menores varones era exclusiva de Esparta, no lo era menos el ciclo correspondiente a las niñas, en el que también primaba la buena forma física, aun cuando sus objetivos generales eran, por supuesto, diferentes, toda vez que en la ciudad, como en el resto de Grecia, las mujeres se consideraban la mitad no militar de la población. Mientras que a los niños se les preparaba para la vida

4. Los espartanos poseían, entre el resto de los griegos, cierta reputación, sin duda exagerada, de gentes adictas a la sodomía

5. Agesilao II, que obtendría con el tiempo la condición de rey, fue oyente de Lisandro en sus años de formación dentro del sistema educativo habitual –dado que no se le consideraba sucesor al trono–. Más adelante, Lisandro se convertiría, durante un período no muy prolongado, en el espartano más poderoso de su tiempo, y en el más influyente de toda Grecia, por cuanto su ciudad era a la sazón la superpotencia del mundo heleno. Su ascendiente era mayor aún que el de los reyes, y su patrocinio no fue, ni mucho menos, irrelevante en la ascensión de Agesilao a la corona de los Euripóntidas tras una feroz disputa que tuvo lugar, probablemente, en el año 400.

de guerreros que llevarían de adultos, ellas no podían aspirar a que las iniciasen en el misterio del valor marcial que encerraba el vocablo *andreía* («hombría» y también «coraje»). Por el contrario, las educaban oficialmente para un menester casi igual de elevado: el honor de ser esposas y madres, a ser posible de futuros guerreros.

Los espartanos concedían un gran valor a la reproducción (*teknopoiía*, literalmente «creación de niños»), es de suponer que por temor a la ingente superioridad demográfica de que gozaban los ilotas que los rodeaban. Era, por lo tanto, el convencimiento eugenésico de que las mujeres que poseyeran un buen estado físico serían mejores en cuanto madres lo que inspiraba la formación atlética de las muchachas, lo cual incluía actividades como la lucha y el lanzamiento de jabalina junto al adiestramiento en el canto y la danza, más propio de cualquier ciudad griega.[6] Si bien, a diferencia de sus hermanos, seguían viviendo en la casa familiar con sus madres hasta que les llegaba la hora de contraer matrimonio, en ningún momento se les educaba para que llevasen a cabo las tareas domésticas que se asociaban al sexo femenino en el resto de Grecia: cocinar, limpiar y confeccionar prendas de vestir, actividades todas reservadas en Esparta a las mujeres ilotas. Las madres lacedemonias no desempeñaban siquiera la función de más peso en la cría de sus hijos, lo que se debía, una vez más, a la disponibilidad de nodrizas y niñeras en la clase de los esclavos. Se prestaba, eso sí, una atención extraordinaria a garantizar que la mitad femenina de la población interiorizase los principios, predominantemente masculinos, del estado.

Quienes criticaban la vida de los espartanos se complacían en especial en condenar a las mujeres por ser incapaces

6. A Edgar Degas, poseedor de una sólida formación clásica, lo fascinaba en particular la práctica de ejercicios atléticos por parte del sector femenino de Esparta, y la reprodujo en varias ocasiones durante la década de 1860, en una serie de estudios que hoy pueden contemplarse en la National Gallery de Londres, el Fogg Art Museum de la Universidad de Harvard y el Art Institute de Chicago.

de acatar las «leyes de Licurgo», normas estrictas y austeras centradas en la comunidad.[7] Las acusaban de mostrarse demasiado inclinadas al lujo y las riquezas (entre éstas se incluían los bienes raíces de los que, de forma excepcional en el contexto griego, podían ser dueñas por derecho propio), de carecer de disciplina y aun de dar signos de cobardía ante el enemigo. Entre 370 y 369, cuando Laconia sufrió, por vez primera en la historia, una invasión, que llegó hasta la mismísima Esparta, los tebanos y sus aliados devastaron los campos del lugar, incluidos los de las mujeres, delante mismo de sus ojos. Aristóteles llegó a asegurar que la población femenina causó más daño aún que el enemigo. Por su parte, Jenofonte, observador amigo de los espartanos, la alabó por el estoicismo con que afrontaron la pérdida de los hombres más allegados y queridos durante la batalla de Leuctra, en 371.[8]

Amén de desarrollar el ejército de hoplitas más eficaz de Grecia, los espartanos fraguaron numerosas relaciones con el resto del mundo heleno por vías diplomáticas tendidas con sumo cuidado. Al igual que sucedía con su ciclo educativo, en su conformación no tuvieron poco peso las preocupaciones relativas a la seguridad interior, amenazada por los ilotas. Dentro de los límites del estado de Esparta –conocido oficialmente como Lacedemonia–, se hallaban también las ocho decenas aproximadas de poblaciones habitadas por los periecos, súbditos libres, aunque subordinados en lo político a la clase superior, de quienes se esperaba que conformasen la primera línea de frente de la defensa contra el estrato inferior. No obstante, también se estimaba deseable ampliar el círculo de

7. Licurgo fue un legislador magnífico y, cuando menos, semilegendario de tiempos antiguos al que se atribuyen todas las leyes y regulaciones históricas de la ciudad. Sin embargo, pese a los logros que cosechó entre los varones espartanos, se dice que había fracasado a la hora de convencer a las mujeres.

8. Este contemporáneo de Aristóteles, a quien, sin embargo, superaba con creces en edad, había vivido en Esparta en calidad de invitado y amigo del rey Agesilao a principios del siglo IV, estando exiliado de su Atenas natal, y por sugerencia del soberano había incluido a sus dos hijos en el sistema educativo de la ciudad.

confianza más allá del vasto territorio espartano, cuyos ocho mil kilómetros cuadrados lo hacían dos veces el de la siciliana Siracusa, el estado heleno que lo seguía en extensión.

En torno a 550, tal vez, creó la primera coalición fuera de sus dominios, y lo hizo con la *polis* septentrional que más cerca se hallaba de ella: la arcadia Tegea. Con todo, apenas hizo falta una generación para que la red de alianzas tendida en el Peloponeso llegase nada menos que al istmo de Corinto, para extenderse después, durante el siglo VI o principios del V, hasta la Grecia central, incluidas Mégara y la isla de Egina, cercana a la costa. Los estados con él coligados hicieron juramentos unilaterales de lealtad subordinada a Esparta, y prometieron proporcionarle respaldo militar cuando lo necesitase a cambio de que ella defendiera sus regímenes, por lo común oligárquicos –condición que cobró una importancia cada vez mayor después de que Atenas se convirtiese en democracia en 508.

El único estado peloponesio que se negó en rotundo a unirse a la alianza fue, tal como hemos señalado, el de Argos, que desafió a Esparta en el campo de batalla alrededor de 545 y sufrió una derrota abrumadora. El mismo patrón se repetiría con bastante regularidad en años futuros (494, 469, 418...). En el año 525, Lacedemonia se vio con la confianza suficiente para tratar de enseñorearse también del Egeo oriental, gracias al inestimable auxilio naval de Corinto. En 512, una vez más, tratando de derrocar a la dinastía de los descendientes de Pisístrato, atacó a Atenas por tierra y no por mar. Este hecho hace que nos planteemos cuál era la actitud de los espartanos en relación con los tiranos o autócratas extranjeros. La ciudad había llegado a adquirir reputación de comunidad opuesta a ellos por principio, toda vez que, en efecto, había acabado con el reinado de no pocos. Sin embargo, en cada uno de los casos existían también sólidas razones prácticas para las deposiciones, y también se dieron dos ocasiones, cuando menos, en las que Esparta dejó a un lado sus supuestas convicciones contrarias al despotismo para tratar de instituir o restituir a la fuerza a un tirano. Ambas se dieron

en un período extraordinario que transformó la historia en el transcurso de sólo media docena de años –la que fue de 510 a 504–, y las dos estuvieron relacionadas con Atenas.

Heródoto, que hace gran hincapié en la religiosidad extrema de los espartanos, creía que si se habían revuelto en 510 contra la dinastía de tiranos que durante tanto tiempo había gobernado al pueblo ateniense había sido en virtud de una serie nutrida de oráculos délficos. En cualquier caso, el régimen de Hipias y su hermano llegó a su fin de forma abrupta por la intervención de Cleomenes, y el rey no sólo se exilió, sino que fue a buscar el amparo de Persia (en calidad ya de cliente del gran rey Darío, siguió acariciando hasta una edad avanzadísima la idea de volver a su tierra y recuperar el trono). Desde el punto de vista griego, se había consolidado la conexión entre Persia y la política de la Hélade continental, lo que no hacía sino confirmar el vínculo entre el Imperio y la tiranía helena que se había institucionalizado ya en el lado asiático del Egeo.

Dos años más tarde, en 508, Cleomenes se hallaba de nuevo en Atenas, acompañado una vez más de sus huestes, y en esta ocasión llegó a ocupar la Acrópolis varios días. Así y todo, no puede decirse precisamente que su intervención tuviese por objeto garantizar la libertad de los atenienses frente a la opresión o la tiranía, ya que el espartano estaba allí contra los deseos que había expresado de forma incontestable la mayoría de los ciudadanos de Atenas, quienes habían declarado preferir las reformas «democráticas», imaginativas e innovadoras, propuestas por Clístenes, adversario declarado del antiguo régimen despótico. Cleomenes, por el contrario, se mostraba favorable a una solución reaccionaria: la instalación de Iságoras, oponente de Clístenes, en calidad de tirano colaboracionista. Todo lo cual dice mucho acerca de la supuesta oposición de Esparta a la autocracia por principios.

A Cleomenes no le faltó motivo de vergüenza cuando se vio bloqueado en la Acrópolis y obligado a retirarse de modo ignominioso a Lacedemonia. Con todo, retuvo la suficiente autoridad para provocar el exilio temporal de Clístenes –quien se expatriaba por segunda vez– y de un buen número de sus pa-

rientes y seguidores más allegados. Esta victoria resultó ser pasajera, pues el demócrata no tardó en regresar, ni tardaron sus reformas en arraigar y prosperar –también, tal como estaban a punto de demostrar los acontecimientos, en el sector militar–. En consecuencia, en 506 Cleomenes trató, una vez más, de imponer su voluntad a aquellos porfiados atenienses. En esta ocasión se preparó –o al menos, eso pensaba– más a conciencia: el ejército que acaudillaba no sólo era de espartanos, sino que incluía también a combatientes de los estados coligados. Asimismo, había dispuesto coordinar la invasión desde el Peloponeso, a través del istmo de Corinto, con ataques acometidos contra Atenas desde Beocia –al mando de los tebanos– y la ciudad eubea de Calcis. Sin embargo, cometió dos errores. En primer lugar, si bien sus aliados tenían claro en un principio que el objetivo de la empresa consistía en implantar en Atenas el dominio espartano, en un segundo momento se hizo manifiesto que lo que pretendía realmente el rey atacante era repetir el plan del año 508 y erigir a Iságoras en tirano. En consecuencia, algunos de los estados más importantes de cuantos lo apoyaban, y en especial Corinto, no pudieron menos de pensar que Cleomenes estaba extralimitándose con respecto al cometido por el que había dicho estar guiándose, y los corintios tenían aún demasiado fresco el recuerdo de su propia tiranía.

El segundo fallo tuvo consecuencias aún más perniciosas, y no fue otro que el de poner en práctica sus designios sin que lo acompañase, en lo ideológico y lo moral, Demarato, el otro rey de la diarquía. En lo físico sí que se sumó al ejército mientras éste se dirigía al istmo, aunque es de suponer que lo hizo porque, a la sazón, resultaba más que normal que los dos soberanos encabezasen la marcha de un contingente tan nutrido. Sin embargo, en un momento por demás decisivo, y de acuerdo con los aliados corintios, se retiró sin más y regresó a Esparta, de modo que la porción espartana del movimiento coordinado de tenaza que debían hacer los atacantes sobre Atenas quedó sumido en el caos más desastroso imaginable. Los beocios y los de Calcis, aun así, siguie-

ron adelante desde el norte y el este, y sufrieron una terrible derrota a manos del ejército democrático de Atenas. La moral de éste se hallaba por las nubes, dado que no sólo luchaba por proteger su independencia soberana, sino también por conservar el régimen político revolucionario que acababa de estrenar su ciudad. Con todo, los espartanos hicieron un nuevo intento en 504, con tal desesperación que el tirano que se propusieron imponer a Atenas no era otro que el viejo –en todos los sentidos– Hipias, hijo de Pisístrato, medófilo refugiado en la corte persa.

Heródoto no nombra a Cleomenes en relación con este último conato, y lo cierto es que cabe dentro de lo posible que optara por quedar en un prudente segundo plano tras dar su aprobación al proyecto. Lo que dio al traste con esta tentativa no fue Demarato –o al menos, no sólo él–, sino la decisión colectiva –adoptada tras una votación celebrada en Esparta– de los representantes de todos los aliados más cercanos a la ciudad laconia. Por decirlo de otro modo: habían quedado atrás los días en que el rey de Lacedemonia podía dictar sus deseos a los estados asociados, que habían adquirido una voz colectiva, así como un derecho común a ser oídos. Los estudiosos de hoy consideran este instante como el del nacimiento de lo que llaman la Liga del Peloponeso. Esparta seguía llevando la voz cantante, lo que quiere decir que sus aliados no podían hacerla participar en un plan de política exterior que no contara con su aprobación, y que era ella la que debía decidirse primero mediante una deliberación a puerta cerrada antes de convocar al resto de ciudades para obtener su consentimiento en asamblea pública. Con todo, la cláusula que formaba parte principal de todos los tratados anteriores, y por la cual cualquiera de los coligados debía «seguir a los espartanos allá donde quieran llevarlos», se había modificado de forma relevante para conceder a aquéllos, de modo colectivo, el derecho al veto por votación mayoritaria.[9]

9. El futuro de este nuevo sistema de alianza resultaba prometedor, por cuanto otorgaba a Lacedemonia, con exclusividad, el papel hegemónico en

Ésta era la Esparta que visitó Aristágoras en el año 500: una ciudad-estado dirigida por el rey Cleomenes, escaldada en cierto grado, aunque poseedora aún del mayor poderío militar de toda la Grecia no insular. A sus habitantes, que apenas se sentían tentados por las aventuras asiáticas, no les faltaron motivos de preocupación con los asuntos que surgieron en el propio Peloponeso durante la década de 490. Según Heródoto (5, 49), el milesio había aconsejado a los espartanos que abandonasen los enfrentamientos que mantenían «contra los mesenios ... los arcadios y los argivos» por causa de un puñado de parcelas insignificantes y poco fértiles. No existe ningún otro testimonio incontestable de la época que demuestre que la de los lacedemonios se hallara en disputas de consideración con las ciudades de Arcadia, si bien en ocasiones se ha dado por hecho que la circulación de determinadas monedas en las que podía leerse *Arkadikón* databa de una fecha tan temprana como 490 u otro año cercano. Tal hecho se ha tomado como señal de la formación de una federación arcadia de carácter cuasinacionalista que, de manera inevitable, se consideraría contraria a los intereses geopolíticos de Esparta. La postura general de ésta había consistido siempre en tratar de enfrentar a los diversos pueblos de Arcadia a fin de poder dominarlos con mayor facilidad, y en particular de mantener a la *polis* de Tegea enemistada con Mantinea, sita en la zona oriental de la región. Tampoco existe ninguna otra prueba sólida que indique que los mesenios, es decir, los ilotas mesenios, supusieran a la sazón para los espartanos una amenaza mayor de lo habitual, si bien Platón, en su monumental diálogo *Las leyes*, hace a uno de los personajes afirmar que, en tiempos de la batalla de Maratón (490), los lacedemonios hubieron de hacer frente a una sublevación de los ilotas.

---

cualquier acto de resistencia de la Hélade ante Persia. La mayor parte de los estados que –en número por demás exiguo– lograron repeler a ésta en los años 480 y 479 estaba conformada por miembros de la Liga del Peloponeso.

Por otra parte, sí que existen indicios irrebatibles de que, en la década de 490, los espartanos, gobernados por Cleomenes, habían vuelto a entrar en conflicto con Argos, su enemiga ancestral, y le habían infligido, una vez más, una derrota fulminante. De hecho, la dejaron sin posibilidad alguna de participar de forma seria en ninguna otra contienda durante toda una generación. La más importante fue una batalla, empeñada –quizás en 494– en Sepea, en la Argólida, de modo que los atacantes fueron, sin duda, los espartanos. En lugar de centrarse en los detalles militares del enfrentamiento, Heródoto destaca lo que hizo Cleomenes una vez acabado el combate, a fin de usarlo como látigo con el que fustigar al que considera el malo de aquella historia. Conforme a su exposición, había varios miles de supervivientes argivos refugiados en una arboleda sagrada en calidad de suplicantes, y el soberano lacedemonio no sintió escrúpulo alguno en ordenar a los ilotas de su séquito que prendiesen fuego al bosquecillo –a fin de no mancillarse directamente con aquel sacrilegio–, con lo que acabó con la vida de los más de quienes allí habían buscado amparo. Aun así, por lo que respecta a sus compatriotas, aquél no fue el único agravio que se le achacó: cuando regresó a la ciudad, tras haber puesto fin a una campaña que, a la postre, había constituido una victoria colosal desde el punto de vista práctico, hubo de someterse a juicio por el crimen capital en que había incurrido al dejar sin conquistar la ciudad de Argos.

Los procesos sustanciados contra los reyes espartanos se instruían a puerta cerrada ante el órgano permanente de la *gerousía* y los cinco éforos que hubiesen sido elegidos aquel año. En la ciudad no existieron nunca tribunales populares como los que se daban en el sistema desarrollado, sobre todo, por la democrática Atenas. En consecuencia, lo más probable es que el principal acusador de Cleomenes no fuese otro que el otro rey lacedemonio, Demarato, rival y enemigo suyo. Los éforos, al parecer, habían de celebrar una vista preliminar (*anákrisis*) a fin de determinar si procedía la acusación, y lo más seguro es que su adversario tuviese a buena

parte de ellos de su lado. No obstante, Cleomenes se las ingenió para salir indemne, y lo hizo con la astucia propia de un espartano: aseguró que, al acudir al templo de Hera en Argos para ofrecer sacrificio a la diosa, protectora de la ciudad, se había declarado un milagro: del pecho de la magnífica estatua criselefantina que representaba a la divinidad había brotado una llama, y tal portento le había hecho saber con total certeza que no estaba destinado a hacerse con la ciudadela de los argivos, pues, de haber sido así, el fuego habría procedido de la cabeza, y no del pecho de la figura. Heródoto asevera que sus compatriotas consideraron semejantes razones «dignas de crédito y perfectamente lógicas» (Heródoto, 6, 82).

Con tan pocas palabras, el historiógrafo logra decir mucho acerca de la ciudad. Y es que, además de sus sistemas educativo y militar, el tercer rasgo cultural que distinguía a Lacedemonia de manera más palpable era el sistema religioso. A lo largo de su obra, se refiere en dos ocasiones al carácter excepcional de la piedad –o religiosidad– de los espartanos, quienes «anteponían su obediencia al dios a su lealtad a los hombres» (Heródoto, 5, 63; pero también 9, 7). Lo cierto es que tal afirmación es aplicable al común de los griegos. Lo que Heródoto, hombre de poderosas motivaciones religiosas y piadoso como cualquier heleno, quiso dar a entender fue probablemente que los espartanos tenían su deber para con las divinidades por algo más vinculante y absoluto. En cierto sentido, aplicaban en este terreno los mismos valores que mantenían con respecto a la vida en general: orden, jerarquía y obediencia ciega. Los dioses ocupaban la cúspide misma de una pirámide altísima de dominio autoritario. No era ninguna coincidencia que en Esparta todos ellos se representasen con armas y armadura. La protectora de la ciudad, Atenea, tenía por atributos en toda Grecia casco, peto y lanza. Sin embargo, en ninguna otra ciudad se asignaba a una diosa tan poco belicosa como Afrodita –y quienes conozcan bien la *Ilíada* no podrán menos de dejar asomar a su rostro una sonrisa– un aspecto marcial muy poco apropiado.

Esta devoción casi ciega explica por qué los lacedemonios se esforzaban hasta lo indecible para averiguar con antelación, si es que les era dado –a través del examen de las entrañas de animales sacrificados o la consulta de los oráculos, por ejemplo–, cuál era la voluntad divina. Tenemos noticia de caudillos espartanos que, aun viéndose aguijados a tomar una decisión de relieve en el ardor del combate, se dedicaban a inmolar una víctima propiciatoria tras otra hasta recibir una respuesta adivinatoria que estimaban aceptable y factible. No en vano los llamó Jenofonte «artesanos expertos en asuntos militares» –metáfora intencionada, toda vez que tenían prohibido especializarse en trabajos propios de menestrales–. Uno de los aspectos de la excepcional religiosidad de los lacedemonios –excepcional no sólo desde el punto de vista de la Grecia antigua– que más relación tiene con este ámbito era la postura que mantenían con respecto a la muerte.

En su «biografía» de Licurgo, Plutarco asegura que el legislador ponía un gran interés en liberar a los espartanos de todo temor innecesario o debilitador a la muerte y al acto de morir. A tal fin, permitía que los cadáveres de todos los de la ciudad, tanto adultos como menores, fuesen enterrados entre las casas de los vivos, en el interior de la zona común de asentamiento, y no –como era costumbre en el resto del mundo griego desde, como muy tarde, el año 700 a. C.– en cementerios separados y demarcados de forma escrupulosa a cierta distancia de los espacios habitables. Dicho de otro modo: los de Lacedemonia no compartían el convencimiento, habitual entre los helenos, de que sepultar a un muerto comportaba contaminación (*míasma*) de un modo automático. Pensaban que los restos incinerados o inhumados de sus ancestros eran germen de solidaridad y fuerza comunales más que de debilidad, así como algo digno de ser aceptado, algo con lo que se debía vivir antes que abominar de ello y rechazarlo, poniéndolo fuera del alcance de la vista y también de la memoria.

Por otra parte, los espartanos contaban, cierto es, con dos espacios reservados a los enterramientos bien alejados del área de residencia de la ciudad, si bien la denominación

de *enterramiento* puede resultar engañosa en este caso. Uno de ellos era el Ceada, barranco que se ha identificado como parte de la moderna población de Trypi («agujero»), al oeste de Lacedemonia, cerca de la entrada al paso de Langada, que atraviesa la cadena montañosa de Taigeto hasta Mesenia. A aquella quebrada se lanzaban los cuerpos de los criminales condenados a pena capital. El segundo resulta mucho más interesante desde el punto de vista de la actitud que mantenían los espartanos con respecto a la vida y la muerte. Tal como hemos señalado, les preocupaba en gran medida la reproducción de la población ciudadana. Sin embargo, no se trataba de una simple cuestión de cantidad: la calidad también era importante. En consecuencia, los recién nacidos –de uno y otro sexo, quizás, aunque los varones revestían una importancia mayor en este estadio– habían de someterse a una inspección ritual llevada a cabo por «los más ancianos de los de la tribu», en expresión de Plutarco. Los sumergían en un baño de vino sin diluir, supuestamente, a fin de ver su reacción, y si no pasaban la prueba, habían de afrontar consecuencias nefastas: los llevaban a un lugar que tenía el críptico nombre de *apothetai* («depósitos») para lanzarlos al fondo de un barranco en el que encontraban la muerte.[10] Igual suerte corrían los niños que habían tenido la mala fortuna de nacer con alguna deformidad o discapacidad manifiesta.

La práctica de «poner en evidencia» a los neonatos no era, en absoluto, exclusiva de la Lacedemonia antigua. De hecho, la recomendaban con ahínco tanto Platón como Aristóteles como parte de sus prescripciones filosóficas de carácter utópico. Con todo, en otras ciudades helenas se daba un procedimiento mucho menos violento que respondía a una configuración diferente. Quienes ejercían todo el poder al respecto eran los progenitores, y no el estado, y por lo común se decidían por esta opción más por razones económicas que por motivos eugenésicos o por dictados de las autorida-

10. El lugar se ha identificado, de forma justificable, con el pueblo de Parori, no lejos de la bizantina Mistra, sita en la falda del monte Taigeto.

des. Tampoco se esperaba necesariamente –ni mucho menos tenía por qué desearse– que un resultado negativo se tradujera de forma automática en la muerte del recién nacido. En Atenas, por ejemplo, existía un verbo reconocido –*(en) chutrizō*– para designar la práctica de exponer a los chiquillos en una vasija de barro de grandes dimensiones con la esperanza de que cualquier otra familia, sin hijos por razones fisiológicas –por ejemplo–, pero capaz en lo material y deseosa en lo psicológico, los recogiese para criarlos.

Por consiguiente, los espartanos no sólo crecían acompañados de muertos y enterramientos, sino que aprendían a estar preparados para la pérdida de una criatura de la que se daba por sentado que sería un estorbo público, una carga para el estado. En consecuencia con esta actitud, no creían necesario vincular cantos y danzas al proceso de honras fúnebres y duelo, y la notable excepción de las exequias que celebraba el estado a la muerte de un rey lacedemonio confirmaban la regla de un modo espectacular (véase el capítulo 8). Hombres, mujeres y niños no eran, por lo tanto, recipientes de grandes pompas a su muerte, ni ocupaban, por supuesto, más sepultura que una fosa excavada en la tierra y a la que iba destinado un número mínimo de objetos funerarios. Plutarco asevera que las normas concernientes al enterramiento de un varón adulto sólo permitían que el cadáver llevase consigo su célebre manto militar escarlata y descansara sobre un sencillo lecho de hojas de olivo (costumbre que, dicho sea de paso, parece explicar por qué se ha exhumado un número tan exiguo de tumbas espartanas del período histórico).[4]

Los fallecidos no podían permitirse siquiera el lujo, relativamente menor, de una lápida mortuoria a guisa de identificación, si bien existían dos salvedades. En primer lugar, si un soldado moría en el campo de batalla, tenía derecho a que se inscribiese en una losa su nombre, seguido de un conciso «en combate», mensaje lacónico se mire por donde se mire (el lenguaje lacónico –es decir, espartano– era parco, brusco y sucinto: no había en él una sola sílaba exenta de sig-

nificado). Tamaña conmemoración póstuma constituía el corolario lógico de la glorificación y exaltación que hacían en la ciudad de la «muerte hermosa» de que se hacía merecedor el guerrero durante la guerra. Esta cosmovisión procede, cuando menos, de mediados del siglo VII, tal como puede apreciarse en la poesía de Tirteo: «resiste mientras miras al rostro a la muerte cruenta / y alarga tu brazo hacia el enemigo mientras lo tienes cerca» (fragmento 12, 11-14). El autor elegíaco se convirtió en poeta nacional del hecho bélico entre los espartanos, y sus obras marciales pasaron de una generación a otra, pues los niños las aprendían de memoria y de forma obligatoria como parte de su educación, y siendo adultos, las recitaban con regularidad en el campo de batalla. El segundo verso citado pone de relieve que la composición va dirigida a los hoplitas: el poeta evoca el sangriento combate cuerpo a cuerpo propio de las falanges.

La segunda tenía por beneficiarias a las sacerdotisas o a las mujeres fallecidas durante el alumbramiento –si bien esto último exige modificar en gran medida el texto de Plutarco tal como ha llegado a nosotros–. Uno y otro caso pueden explicarse de un modo perfectamente razonable dentro del contexto de los principios comunales que conocemos de los lacedemonios. La glorificación de la muerte del primero de los colectivos mencionados resulta del todo coherente con el lugar privilegiado que concedían los de Esparta a la religión –es decir, a la relación que mantenían los humanos con los dioses– con respecto al trato mundano que se daba entre los hombres. Por su parte, el encumbramiento de la parturienta muerta parece corroborar la importancia que otorgaba aquella sociedad a la reproducción, al tiempo que equipara la contribución de una madre –y en especial la genitora de guerreros en potencia– con la aportación social de un combatiente varón adulto: aquélla daba vidas nuevas para Esparta, y éste daba la vida por Esparta.

El testimonio que ofrece Jenofonte del período que siguió a la batalla de Leuctra (371) da cuenta de lo insólito de las reacciones comunes de los espartanos ante la muerte

de un familiar. En aquella tierra beocia, y a manos de los tebanos y sus aliados, sufrieron su primera derrota de consideración durante una batalla campal protagonizada por la infantería. Más de la mitad de sus guerreros perdieron allí la vida, y su muerte redujo la población total de ciudadanos varones adultos de la *polis* a menos de un millar de personas (frente a los veinticinco o treinta mil habitantes con que contaba Atenas a la sazón, por poner un ejemplo). Aquel fracaso constituyó una catástrofe descomunal, tanto en lo colectivo como en lo individual, en lo público y en lo privado, si es que tal distinción podía hacerse en Esparta (habida cuenta del empeño que se ponía en inculcar los principios oficiales durante el período de formación y ejercitación, cabe suponer que las posturas extraoficiales, individuales y privadas debían de ser muy similares). Aun así, cuando se supo en la ciudad, y llegó noticia a los distintos hogares del nombre de los caídos, los parientes de éstos corrieron de un lado a otro con expresiones de jovialidad y aun de deleite, en tanto que los de los supervivientes, lejos de mostrarse contentos o aliviados, se sintieron humillados por lo que consideraban una ofensa por partida doble, pues a la derrota de las huestes del estado se sumaba el hecho de que los suyos hubiesen quedado en pie para dar fe de tan infame acontecimiento. En consecuencia, se cuidaron, medrosos, de no ser vistos en público, sumidos en un estado de conmoción y desprecio de su propia suerte.[11]

Los lacedemonios, en resumidas cuentas, no tenían a la muerte por algo temible en sí mismo, sino más bien por una circunstancia con la que había que convivir y a la que había que hacer cara a diario, y en este sentido pueden considerarse singulares entre las gentes que los rodeaban. El modo como moría alguien no importaba más –ni menos– que en el resto de la Hélade: la diferencia radicaba en la importancia –señalada y, en no pocas ocasiones, abrumadora– que se concedía a la dimensión pública de cualquier

11. Volveremos a tratar de este género de reacciones en el capítulo 6.

defunción más que a la privada o puramente familiar. La extraordinaria significación que tuvo esta actitud en lo tocante a la campaña de las Termópilas se hace obvia de un modo desgarrador.

Una vez libre de preocupación con respecto a la ciudad de Argos y a la amenaza de pena capital que pendía sobre él, Cleomenes se halló en posición de hacer que Esparta pusiera la vista, por vez primera, allende el Egeo y parase mientes en el peligro cada vez más evidente que suponía el Imperio persa. Es aquí, por vez única, cuando Heródoto lo encomia de modo incondicional. En 491, la aristocracia gobernante de Egina, isla del golfo Sarónico de situación estratégica («un orzuelo en el ojo del Pireo», según la denominación de Pericles), decidió abrazar la causa persa y ofrecer tierra y agua a los enviados de Darío a modo de símbolo de su intención de someterse a la hegemonía de su Imperio. Cleomenes no dudó en partir hacia Egina, para lo cual hubo de avanzar por tierra y mar. Una vez allí, se enfrentó a la feroz resistencia de las gentes de la ciudad, acaudilladas por un aristócrata llamado Crío, es decir, «carnero». Éste acusó al espartano de haber recibido sobornos –lo que, como hemos visto, constituía una recriminación por demás común con respecto a los de su patria– de los atenienses, enemigos de los eginetas, aduciendo que, si tal injerencia en los asuntos de un estado aliado pero independiente hubiese recibido la autorización formal de las autoridades lacedemonias, habrían acudido los dos reyes, y no sólo Cleomenes.

Crío procedió de este modo con la esperanza de obtener provecho de la proverbial enemistad entre su atacante y Demarato, aunque no es impensable que estuviese apelando, asimismo, a un posible requisito constitucional en virtud del cual debiese coincidir el parecer de los dos soberanos en materia de intervenciones externas como aquélla. Sea como fuere, estaba claro que los agredidos no pensaban tolerar la presencia de Cleomenes, quien, tras un comentario típicamente lacónico («Pues mira, carnero, guarnece ahora mismo tus cuernos con bronce»), regresó a Esparta, urdió la de-

posición de Demarato y lo sustituyó por Leotíquidas, quien tenía un carácter mucho más sumiso que su antecesor.[12]

Al igual que sucedió en 494 con el episodio de Argos, Cleomenes no tuvo más alternativa que recurrir a la religión para acabar con Demarato; pero en esta ocasión fue más allá de sus propias posibilidades. Esparta había mantenido de antiguo una relación especial con el oráculo de Apolo en Delfos, de cuya autoridad nadie dudaba, y se hallaba en contacto con sus sacerdotes en todo momento por mediación de cuatro embajadores permanentes ante el santuario, conocidos como *píticos*. Dos de ellos debían su nombramiento a uno de los reyes de la diarquía, y los otros dos, al otro. En 491, sin embargo, los de Cleomenes, en lugar de limitarse a consultar a los religiosos, de uno y otro sexo, del templo, echaron mano al vil metal para corromperlos y lograr que dijesen lo que aquél quería que el dios revelara; a saber: la condición bastarda de su rival, de quien negaría que fuese hijo de su padre, el difunto rey Aristón. Los encargados del lugar aceptaron, al parecer, el cohecho y expresaron el dictamen deseado. A corto plazo, el ardid funcionó a las mil maravillas en lo que respecta a Cleomenes: Demarato fue declarado hijo ilegítimo por fallo divino, y tras ser destronado y sustituido por otro rey, aquél pudo regresar a Egina, convertir en rehenes a Crío y a otros próceres de la ciudad y obligarlos a renunciar a su postura filopersa o, al menos, nada contraria al Imperio. Tal fue lo que llevó a Heródoto a enaltecer a Cleomenes hasta el extremo: el hecho de haber actuado, en su opinión, por el bien común de toda la Hélade. No obstante, el plan que con tanto celo había urdido acabó por desenmarañarse, con consecuencias desastrosas para el maquinador. Se descubrió el soborno, y los de Delfos que se hallaban enredados en él perdieron su posición. Todo parece indicar

12. Pese a pertenecer a la dinastía de los Euripóntidas, Leotíquidas no pasaba de ser pariente lejano de Demarato. Con todo, también lo separaba de éste una seria enemistad personal, puesto que en cierta ocasión le había robado, literalmente, a la prometida, mujer muy bien relacionada y de posición por demás desahogada, para desposarse con ella.

que Cleomenes se volvió loco en el sentido literal de la expresión.

Heródoto asegura que nunca había gozado de muy buena salud mental.[13] Con todo, el desenmascaramiento de su colosal irreligiosidad y el consiguiente exilio voluntario a Arcadia lo hicieron comportarse de un modo tan irracional a su regreso a Esparta que las autoridades tuvieron por cierto que lo mejor sería encepαrlo. Confiaron su custodia a los ilotas, pero al parecer su demencia no había mermado su poder persuasivo, y acabó por convencer a uno de ellos de que le dejase su daga. Con ella puso en práctica una suerte atroz de haraquiri tras cortarse a pedazos desde los pies hacia arriba.

De su muerte se beneficiaban la política exterior de Esparta y su reputación ante los estados aliados tanto como la salud de la propia diarquía. No es de extrañar, por ende, que haya quien sospeche que no murió por su propia mano. Lo cierto es que se había convertido en una verdadera carga para todos, y bien puede ser que acabaran por quitarlo de en medio, tal vez quienes llevaban su propia sangre. Jamás lo sabremos con certeza, aunque sí tenemos noticia de cuál fue la consecuencia inmediata de su desaparición: la sucesión de Leónidas, su hermanastro menor. Resulta curioso pensar que, de haber seguido con vida y en el trono dos lustros más tarde –apenas había cumplido la cincuentena cuando murió, en los albores de la década de 480–, acaso estaríamos ahora conmemorando a Cleomenes, y no a Leónidas, en relación con la gesta de las Termópilas.

El decenio que siguió a 480 constituye un verdadero yermo en lo que concierne a testimonios históricos. Las consecuencias de la batalla de Maratón, y de la ausencia de Esparta en tan clamoroso triunfo de Atenas, se sucederían sin descanso, y bien podría ser que los lacedemonios hubiesen se-

13. Lo más seguro es que estuviese repitiendo con exactitud lo que le habían comunicado sus informantes contrarios a Cleomenes, entre los que quizá se contaran diversos descendientes de Demarato que aún debían de vivir en la región circundante a Troya, en el noroeste anatolio.

guido con gran interés la política interior de la Atenas democrática, y hubiesen estado incluso informados de su desarrollo por los propios atenienses que los visitaban. La ciudad de estos últimos fue testigo de cómo los diversos partidos y facciones adoptaban posiciones cada vez más opuestas en lo relativo a los asuntos políticos de dentro y fuera, y sobre todo a la cuestión de las instituciones democráticas y a la actitud con respecto a Egina y Persia. Así las cosas, no era infrecuente que hicieran uso del ostracismo, recurso democrático de reciente creación entendido como algo semejante a un sufragio a la inversa, en el que el candidato derrotado –elegido entre los políticos de más ascendiente– se veía condenado al exilio durante diez años por voto popular.

Poco después de 485, sin embargo, los espartanos volverían a ser consultados –con no poca urgencia– sobre qué postura debían adoptar con respecto a Persia.

CAPÍTULO 5

TERMÓPILAS I: MOVILIZACIÓN



Puedes observar cómo la divinidad fulmina con sus rayos a los seres que sobresalen demasiado, sin permitir que se jacten de su condición; en cambio, los pequeños no despiertan sus iras. Puedes observar también cómo siempre lanza sus dardos desde el cielo contra los mayores edificios y los árboles más altos, pues la divinidad tiende a abatir todo lo que descuella en demasía ... Y es que la divinidad no permite que nadie, que no sea ella, se vanaglorie.

ARTÁBANO a JERJES,
en HERÓDOTO, *Historia*, 7, 10

En los comienzos de lo que conocemos como libro 7 de la *Historia* de Heródoto, el autor presenta una reconstrucción espectacular de los acontecimientos.[1] Describe la llegada de Jerjes al trono persa, y señala que, en su opinión –totalmente admisible–, fue Atosa, la reina madre, hija de Ciro el Grande, quien, en efecto, se aseguró de que recayera sobre él el honor de la sucesión. Acto seguido, nos lleva al corazón mismo del Imperio persa, la corte de Susa, y a las estancias más recónditas del propio Jerjes, que no son otras que las mientes del gran rey. Asimismo excita nuestra curiosidad con la posi-

1. Se trata del volumen que sigue a la descripción de la batalla de Maratón, el primero de los tres últimos, que giran en torno a las batallas entabladas entre 480 y 479, enfrentamientos que constituyen la segunda guerra médica.

bilidad de que el monarca hubiese optado por no acometer la invasión de Grecia en el año 480. De hecho, no presenta ésta como idea de Jerjes, sino de Mardonio, quien, como no ignoran sus lectores, haría oficio de generalísimo suyo y sería derrotado en la batalla de Platea, en 479. Sin duda, debía aquel cargo en gran medida a su propio valor, por cuanto Darío le había confiado ya misiones de envergadura. Sin embargo, su condición de primo hermano de Jerjes –hijo de una de las hermanas de Darío– y de hijo de Gobrias –uno de los seis protagonistas de la conspiración que otorgó el reino a Darío a finales de la década de 520– no debieron de tener poco peso a la hora de impulsar su trayectoria vital.

A la invitación –recomendación, más bien– de Mardonio, partidario de invadir la Hélade, se sumó la importunidad de cierto número de griegos medófilos, entre los que descollaban los miembros de la dinastía reinante en Larisa, ciudad de Tesalia –la región de Grecia que se extendía a continuación de la frontera del Imperio persa, que llegaba hasta los límites meridionales de Macedonia–, y los de la familia de los Pisistrátidas, cuyos mayores habían sido tiranos de Atenas. Lo más probable es que los movieran razones muy diversas. En opinión de algunos, lo que predominaba era una clara actitud de fatalismo desesperado: si los persas llevaban las de ganar, lo que se imponía para ellos era arrimarse al bando vencedor, o al menos no señalarse en cuanto oponentes suyos. Otros acogían con agrado la idea de que los persas acabasen por imponer su dominio. Al cabo, hasta el momento, lejos de limitarse a tolerar a los tiranos que gobernaban las ciudades de sus súbditos de la Hélade oriental, los habían respaldado de un modo activo. En ambos casos, se daba quizás algo más que una clara adhesión –muy propia de los griegos; todo sea dicho– a la máxima que convierte en amigo al enemigo de nuestro enemigo.[2]

2. Resulta aún más llamativo, a la luz de lo dicho, que Heródoto no introduzca en este punto al rey espartano Demarato, medófilo hasta la médula a quien reserva para cuando llegue el momento de hablar de empresas de más grandeza.

El autor de *Historia* imagina a Jerjes convocando a los notables de Persia para tratar de asuntos de guerra, y lo más seguro es que así fuera. Sin embargo, las palabras exactas que intercambiaron Jerjes, Mardonio y Artábano –tío de aquél, de gran sabiduría– no tienen por qué guardar una relación demasiado estrecha con lo que sucedió en realidad. En cierto sentido, el último es un personaje estereotipado del que se sirve el autor: la figura del amonestador que echa de ver que en la situación que está por venir no sólo hay tonos blancos y negros, y prevé los posibles obstáculos con que podrá toparse el proyecto con tanta claridad, cuando menos, como las posibilidades de éxito. Actúa, en consecuencia, de contrapeso tanto de Jerjes, figura relativamente joven, inexperta y optimista en exceso, como de Mardonio, quien, al menos en la escena que nos plantea el historiógrafo, no ve la hora de acometer la invasión.

El discurso de Artábano alcanza en determinado pasaje la médula del asunto, siquiera en la reconstrucción retrospectiva de Heródoto. Haciendo uso de un recurso propio de la tragedia, presagia la derrota final de Jerjes, conocida de sobra por el lector:

> Puedes observar cómo la divinidad fulmina con sus rayos a los seres que sobresalen demasiado, sin permitir que se jacten de su condición; en cambio, los pequeños no despiertan sus iras. Puedes observar también cómo siempre lanza sus dardos desde el cielo contra los mayores edificios y los árboles más altos, pues la divinidad tiende a abatir todo lo que descuella en demasía ... Y es que la divinidad no permite que nadie, que no sea ella, se vanaglorie.

El fragmento resulta trágico en el sentido exacto en que se resuelve este género de juicios en la escena ateniense, y sobre todo en *Los persas*, la tragedia de Esquilo que se representó por vez primera en la primavera de 472 y cuyo texto ha llegado hasta nuestros días. Tampoco faltan razones de peso para dar por sentado que Heródoto, que profesaba con celo

la religión convencional, debía de creer a pie juntillas que era así como funcionaba el mundo sublunar.[3] Sin embargo, lo que sigue, narrado con el estilo burlón del historiógrafo heleno, linda con lo cómico. En un primer momento, Jerjes se muestra furioso con Artábano, el único de sus consejeros más allegados que trata de disuadirlo de declarar la guerra a Grecia. A continuación, tras considerar el asunto con más madurez, se persuade de la sabiduría que encierra el punto de vista del anciano. Sin embargo, al ver que éste cambia de opinión, el soberano regresa a su parecer original, favorable a la invasión. ¿Qué motiva una mudanza tan repentina en Jerjes y Artábano? La intervención de sueños reveladores, manifestación clásica de la divinidad que, tanto en la obra de Heródoto como en toda la literatura homérica, constituye un modo eficaz de recordar al lector la naturaleza y escala épicas del conflicto que está a punto de desencadenarse, así como todo lo que estaba en juego en él con respecto a las futuras relaciones de Oriente y Occidente. Esta suerte de relato dramatizado ofrecía al historiador heleno la ventaja de revelar la debilidad, el carácter irresoluto y la falta de comprensión de que adolecía el más notable de los persas, el rey de reyes, y que provocaron su ruina.

Aun así, Tucídides, el más grande de los sucesores de Heródoto, adopta un tono diferente, realista hasta extremos estremecedores, al abordar las causas que desembocaron en la guerra del Peloponeso (431-404). No duda en mantener su narración bien pegada al suelo. Despliega, cierto es, un celoso interés profesional en asegurar que todos los conflictos bélicos anteriores al «suyo» revistieron una importancia secundaria, y lo más probable es que estuviese pensando, de manera concreta, en el de Heródoto. Por otra parte, la exposición que lleva a efecto del origen de todos los grandes enfrentamientos, y no sólo del que puso en liza a atenienses y espartanos, conlleva grados de perspicacia e inteligencia mayores que los de la creación tragicómica de aquél.

3. Véase, más abajo, el Apéndice 3.

Ello se debe a que, según hacen saber los de Atenas a los lacedemonios al principio de su *Historia de la guerra del Peloponeso,* toda relación entre naciones se rige por tres motivos principales, con independencia de que se trate de monarquías absolutistas como la persa, repúblicas democráticas a la manera de la de Atenas u oligarquías reformadas como la espartana. Éstos son, por orden de importancia: preocupación estratégica por la seguridad colectiva de un estado; inquietud lógica o psicológica por su posición, su reputación y su honor, y deseo de desarrollo o beneficio económico. Los atenienses de Tucídides lo expresan de un modo más sobrio como miedo, honra y provecho. La combinación de estos tres elementos explica también por qué tomó Jerjes la decisión de invadir la Grecia continental con miras a conquistarla, y por qué no se decantó por ninguna otra opción.

Su preocupación por la integridad del Imperio, y en especial por los males que pudieran sobrevenirle procedentes de sus últimas fronteras, había llevado a Darío a penetrar en Europa desde Asia a través del estrecho del Bósforo en 513. Y por lo mismo autorizaría, con el tiempo, a Mardonio a conquistar la Tracia europea: al incorporar a sus dominios a los tracios que habitaban uno y otro lado de los estrechos del Bósforo y del Helesponto (Dardanelos), haría mucho mayor la seguridad de Persia. O al menos, eso pensaba.

La posición de un estado actuaba, como factor, en el ámbito personal y en el colectivo. Jerjes se hallaba a la sombra de un padre célebre por sus numerosísimas conquistas en igual grado que lo estaría, en un primer momento, Alejandro de Macedonia con respecto a Filipo II, y los dos se propusieron igualar –o superar, en el caso del segundo– la gloria de sus progenitores. Sin embargo, sólo Alejandro lo lograría de forma incontestable. En lo colectivo, quedaba aún pendiente el molesto asunto de los atenienses. La derrota que, junto con las gentes de Platea, infligieron a Persia en Maratón seguía siendo una herida abierta difícil de olvidar. Y si había que poner en su sitio a Atenas, ¿por qué no hacer otro tanto con el resto de la Grecia no insular, y enseñar así a todos sus habi-

tantes a no interferir en más asuntos que los suyos propios, así como a no soñar siquiera con vencer una vez más al Imperio persa?; ¿por qué no darles una lección que no olvidasen jamás?

Podría parecer improbable hasta el extremo que Jerjes se sintiera tentado a invadir la Hélade por la perspectiva de obtener más ganancias materiales. Tal como Demarato le haría ver, en términos que no tenían poco de poético, la pobreza era un mal endémico de Grecia.[4] También parece indicar que el económico no debió de ser uno de los argumentos más convincentes la exaltada afirmación de Mardonio, quien hizo saber a Jerjes que la Hélade era un vivero colosal, poblado de árboles de todo género. Sin duda lo hizo para llamar la atención de un monarca amante de la jardinería, aunque bien podría pensarse que, desde un punto de vista puramente empírico, no resulta en especial persuasivo. De cualquier modo, sí existían unas cuantas minas de plata y oro que podían haber despertado su codicia, y otro tanto cabe decir de los ingresos procedentes de algún que otro emporio comercial.

Las noticias de los preparativos de Jerjes debieron de llegar a Lacedemonia poco después de que saliese de Susa la orden de movilización, cosa que sucedió, digamos, en 484. Esparta contaba con algunos amigos en las islas cercanas al litoral y las ciudades costeras del Imperio persa, que a su vez tendrían sus propios contactos en las satrapías de Sardes (en Lidia) y de Dascilio (Frigia Helespóntica), situada más al norte. Los espartanos reaccionaron con gran consternación, pues su excepcional religiosidad y su ferviente creencia en los castigos divinos hicieron que muchos de ellos, entre los que se incluían miembros de lo más selecto de la política de la ciudad, temiesen que la cólera que habían provocado a los dioses sus actos impíos pudiese traducirse en una invasión persa colmada de destrucción. En concreto, pensaban en el

4. Heródoto, 7, 102. Cuando Temístocles solicitó, en 480, ayuda de parte de Andros, isla-estado del Egeo, sus habitantes aseguraron que se lo impedían «dos divinidades poco serviciales[:] *Pobreza* e *Incapacidad*» (*ibid.*, 8, 111).

asesinato de los heraldos de Darío que habían cometido en 491 o en un año cercano a éste. Los enviados se consideraban elementos sagrados, de forma universal y con independencia de su nacionalidad y su etnia. Su vida se tenía por sacrosanta, y matar a uno de ellos a sangre fría suponía incurrir en una forma por demás grave de *míasma* religioso.

Los lacedemonios se preguntaban cómo podían redimirse de esta mancilla y compensar al agraviado Jerjes. La respuesta parecía clara en un principio: enviarían al monarca una víctima propiciatoria humana en calidad de restitución. De aceptar tal reparación, cabía esperar que abandonase la idea de invadir Grecia. Sin embargo, quedaba por resolver un problema práctico: encontrar a la persona adecuada, y que, además, estuviese dispuesta. Heródoto nos dice que, en contra de lo que era costumbre, convocaron numerosas asambleas consecutivas del cuerpo de ciudadanos guerreros, todas con un único punto del día: dar con un espartano que quisiera ofrecerse para aquel sacrificio humano expiatorio. Finalmente, hallaron la respuesta, y la inquebrantable fe –o ingenua esperanza, si se prefiere– que depositaron en esta solución los reunidos se debió a que no fue uno, sino dos, el número de nobles espartanos que se presentaron y recibieron la aceptación de la asamblea. Su nobleza lo era por partida doble, por cuanto era probable que perteneciesen a la aristocracia hereditaria lacedemonia de los supuestos «descendientes de Heracles».

A los de Esparta les gustaban las parejas: dos reyes; dos símbolos divinos y garantes del doble trono en la forma de los Dioscuros: Cástor y Pólux; Zeus y Atenea, aparejados en cuanto objeto de devoción en más de un culto lacedemonio, etc. Sin embargo, más allá de esta predilección cultural, y aun del consabido acto de fe colectiva, lo que resulta más notable y digno de atención visto desde nuestros días es la voluntad espartana de anteponer el bien de la comunidad, de la ciudad y aun de cierta idea de «la Hélade» a cualquier interés personal o individual; o por decirlo de otro modo: de sacrificar su propio ser en pro de un bien mayor y un objetivo más elevado.

Los dos aspirantes a víctima, Espertias, hijo de Anaristo, y Bulis, hijo de Nicolao, emprendieron viaje hacia el Imperio persa tal como estaba previsto. En Sardes, los recibió el sátrapa Hidarnes, quien los informó de que, una vez en la ciudad de Susa, situada en el otro extremo de la ruta real, habrían de prosternarse ante el gran rey Jerjes conforme al ritual de la *proskýnēsis*. Ellos no pudieron menos de horrorizarse ante la sola idea de hacer tal cosa (Heródoto, 7, 136). Como espartanos francos que eran, adujeron ante el sátrapa que una reverencia así estaba reservada para los dioses, y no para un mortal. No sería ésta la única vez que los griegos entendieron mal, de forma deliberada o inconsciente, este uso propio del protocolo real.[5] Para los persas, la *proskýnēsis* no constituía un acto de adoración religiosa, toda vez que no consideraban a su soberano un ser divino. Sería interesante saber si el propio Heródoto también incurría en este error. Sea como fuere, parece claro que empleó aquella costumbre como parte de los argumentos que presenta contra la monarquía persa, y en especial contra Jerjes, por transgredir la línea divisoria que separaba a los hombres –por encumbrados que estuviesen– de los dioses.

Cuando los dos espartanos llegaron por fin a Susa, se les condujo ante el rey. No debió de ser difícil encontrar a un intérprete (*hermēneús*) que trasladase al soberano qué –*a quiénes*, en este caso– habían ido a ofrecerle. Sin embargo, aún había espacio suficiente para la clase de malentendidos entre culturas que había deteriorado las relaciones entre Esparta y Persia desde que Ciro se mofó de «ese tipo de hombres que, en medio de sus ciudades, tienen un lugar a propósito para reunirse y engañarse unos a otros con sus juramentos» (Heródoto, 1, 153). De Jerjes, su nieto, se dice que se limitó a reírse de sus visitantes con ademán altanero, y tomó a burla

5. Una de ellas se tradujo, por desgracia, en la ejecución, en 327, de Calístenes, historiador oficial de Alejandro Magno, por negarse a postrarse ante el grecomacedonio Alejandro cuando se convirtió en gran rey y decidió adoptar la costumbre persa.

aquel gesto sincero nacido de profundas convicciones religiosas. La broma, sin embargo, le tocaría pagarla a él. Algo semejante sucedería al monarca durante la campaña de las Termópilas, cuando quedó perplejo al ver a los combatientes espartanos peinarse las guedejas mientras se peleaban para luchar y, si era necesario, morir.

Para exponer tan dañina falta de entendimiento, Heródoto se sirve del antiguo rey lacedemonio Demarato. El recurso no carece de cierta carga irónica, toda vez que éste a duras penas podía considerarse la persona más idónea a la hora de representar y defender la bondad de los principios espartanos frente a los usos bárbaros de Persia. Después de que lo depusieran del trono de los Euripóntidas en torno al año 490, había permanecido en la ciudad en calidad de plebeyo común de hecho, aun cuando seguía gozando de no poca distinción. Cuando menos, aún se le consideraba lo bastante ilustre para confiarle la organización de determinada fiesta religiosa. Sin embargo, mientras se hallaba en ello, fue víctima, al decir de Heródoto, de escarnio público por haber perdido la dignidad real (su ofensor no fue otro que Leotíquidas, pariente y enemigo suyo, a quien el rey de los Agíadas, Cleomenes, había logrado implantar en su lugar). Su orgullo le impidió soportar tamaño ultraje, y Demarato optó por expatriarse para siempre de Esparta.

Lo que no explica el historiógrafo de forma satisfactoria es por qué motivo decidió buscar asilo precisamente en la corte de Jerjes. ¿Qué lo hizo renunciar a un exilio digno en algún lugar más cercano a su tierra, en algún pueblo amigo de Arcadia, por ejemplo, tal como había hecho Cleomenes con anterioridad y harían después otros reyes espartanos? Él, sin embargo, no sólo huyó al corazón del Imperio persa en un momento en que nadie dudaba de sus intenciones hostiles con respecto a algunas ciudades griegas –y en especial, Atenas y Platea–, sino que se las ingenió para acceder al círculo más íntimo de consejeros extranjeros de Jerjes. De hecho, fue en condición de integrante de tan privilegiado grupo como regresó de Persia a la Hélade en 480, formando parte

de la comitiva que acompañaba al soberano. En las páginas de Heródoto, además, ofrece a su nuevo señor una serie de sugerencias y recomendaciones –cuya autenticidad histórica resulta por demás difícil de determinar– que Jerjes hubiera hecho muy bien en tomar en cuenta. Aun así, prefirió obviarlas, y las consecuencias no pudieron ser más desastrosas.

Cuando un monarca persa emprendía una expedición de tan ciclópeas dimensiones, necesitaba para prepararla no ya semanas o meses, sino años –unos cuatro, en este caso concreto–. En primer lugar habría de expedir las órdenes dirigidas a los dos sátrapas a los que más incumbía todo lo relacionado con la operación: los de la lidia Sardes y la frigia Dascilo, que al estar ubicadas al sur dominaban el estrecho del Helesponto (Dardanelos). Sobre sus hombros, y los de los gobernantes de las otras satrapías que iban a entrar en juego, recaía la responsabilidad de reclutar la soldadesca necesaria, garantizar la provisión de armas y armaduras, supervisar la condición de los caminos, organizar la intendencia, etc.

Un dato interesante: se dice que el tío de Jerjes, Artábano, le desaconsejó con firmeza el uso de los helenos asiáticos a él sometidos cuando de luchar contra los del otro lado del mar se trataba, convencido de que combatirían con escaso brío, si es que no trataban de pasarse al otro bando y desafiar a su señor persa. Sin embargo, el monarca volvió a hacer preterición de su consejo, y de hecho, entre 480 y 479, Jerjes tendría a más griegos luchando de su lado –entre los que se incluía un buen número de «voluntarios» de tierras continentales y los vasallos que le debían sumisión– que en su contra, sin que pueda decirse que tal circunstancia supusiera perjuicio alguno perceptible a sus huestes. Al menos, no puede hablarse de desafección ni de rendimiento escaso generalizados a la hora de buscar la causa responsable de la derrota final.

Asimismo cabe mencionar dos proyectos extraordinarios del ámbito de la ingeniería que dieron noticia de los planes de invasión mucho antes de que se pusiera en marcha ésta. Para uno de ellos, se reclutó a miles de forzados a fin de que cavasen un canal que atravesaría el Atos, la punta más

oriental de las tres de la península Calcídica que se introducen en el Egeo septentrional.[6] El monte Atos se conoce en la actualidad como Montaña Sagrada, y se ha convertido en uno de los centros principales de la Iglesia ortodoxa griega. Sin embargo, las razones que movían a Jerjes eran por entero seculares. La expedición que había enviado Darío contra la Hélade continental en 492 a fin de vengarse de Eretria y Atenas por su participación en la revuelta jónica había sufrido lo que Heródoto calificó de «pérdidas terribles». Antes de que pudiesen montar el promontorio de Atos, sus embarcaciones se vieron en medio de una tempestad que las lanzó contra las rocas. El historiógrafo calcula que aquel temporal hizo naufragar nada menos que trescientos barcos y se cobró unas veinte mil vidas, y aunque quizás estas cifras sean exageradas, las bajas fueron, de cualquier modo, lo bastante numerosas para frustrar la empresa, que se redujo a una serie de operaciones terrestres en el norte de Grecia. No menos significativo es tal vez el hecho de que el comandante de aquella expedición inacabada fuera Mardonio, hijo de Gobrias, recién casado a la sazón con una hija de Darío. Habida cuenta de estas circunstancias, resulta comprensible el entusiasmo desenfrenado que desplegó Mardonio ante los ambiciosos planes bélicos de Jerjes.

El otro «gran proyecto» preparatorio del soberano persa consistía en construir un puente de embarcaciones que cruzara el Helesponto. No era aquélla la primera vez que un nutrido ejército persa empleaba dicha ruta para pasar de Asia a Europa, dado que Mardonio había hecho algo semejante; ni aquél el primer puente de pontones por el que se cruzaba de un continente a otro, toda vez que Darío había pasado el estrecho del Bósforo de Calcedonia a Bizancio cuando llegó a tierras europeas en 513. En esta ocasión, sin embargo, no había un solo heleno entre los diseñadores y constructores:

6. A principios de la década de 1990, el doctor B. J. Isserling dirigió una expedición topográfica y geofísica que dedicó tres años a determinar las características básicas de aquella vía.

Jerjes no pensaba arriesgarse a ser víctima de sabotaje, razón por la que asignó la tarea a algunos de sus súbditos marítimos más importantes: los fenicios y los egipcios, quienes confeccionaron maromas de mena considerable tras hilar y trenzar papiro –especialidad nativa de los últimos– y lino, y las tendieron a lo largo de una fila de embarcaciones abarloadas desde Abido, situada en el litoral asiático del estrecho, hasta Sesto, en la orilla europea.

A medida que avanzaban las obras y se filtraban en la Grecia no insular noticias de la ingente movilización que se estaba efectuando en Asia, dejó de considerarse necesario exigir a las ciudades helenas que decidiesen si oponerse o no a Jerjes, y comenzó a hacerse evidente la obligación de organizar, de un modo u otro, la resistencia. El germen de este hecho era manifiesto ya a la luz de lo ocurrido en 490. Al tener que enfrentarse a la invasión, acaudillada por Datis y Artafernes, que con tanto estrépito fracasó en Maratón, los atenienses habían ido a pedir ayuda a Esparta, pues sólo ella tenía poder sobre el género de alianza pluriestatal que podía impulsar un movimiento de resistencia militar por tierra. La defensa marítima, no obstante, era harina de otro costal: Lacedemonia era célebre en cuanto potencia terrestre, y el único estado naval que gozaba de una importancia real de cuantos integraban su «Liga del Peloponeso» era quizás Egina. Sin embargo, esta isla estado del golfo Sarónico, divisable desde puertos atenienses, había abrazado la causa del persa a finales de la década de 490.

Atenas, en consecuencia, se hallaba buscando un modo de neutralizar la amenaza naval que suponía Egina cuando, en 483, acudió en su ayuda un colosal golpe de suerte con el hallazgo de un filón de riqueza poco común en las minas de plata que poseían las autoridades estatales en Laureo. A esas alturas, el peligro que constituían las huestes de Jerjes era demasiado obvio para al menos un ateniense: Temístocles –cuyo nombre significa «de justa fama»–. Pese a ser un hombre acomodado y de noble linaje, procedía de una familia relativamente oscura, tal como parece indicar el nombre de su

padre, Neocles («de fama reciente»). Temístocles se revelaría como la persona más influyente del bando de la coalición griega. En un primer momento, alcanzó cierta relevancia política al ser elegido arconte (magistrado) de Atenas para los años 493 y 492, y como tal había inaugurado el giro en dirección al mar que propiciaría la fortuna y la celebridad de la ciudad. Había sido el primero en proponer que se convirtiese el Pireo en el principal puerto naval y comercial de Atenas en lugar de Falero, que había gozado hasta el momento de tal dignidad. Diez años después llegó su gran oportunidad con el descubrimiento ocurrido en las minas de plata.[7]

Todo apunta a que, en una situación normal, tamaña producción de plata no se habría convertido en moneda, sino que se habría distribuido entre todos los ciudadanos atenienses en forma de lingotes de idéntico peso. Se calcula que el descubrimiento de los años 483 y 482 habría bastado para proporcionar a cada uno de ellos la cantidad equivalente al sueldo que percibía un artesano cualificado en un par de semanas. Sin embargo, Temístocles albergaba una idea mucho mejor. Tal como arguyó ante la asamblea de la ciudad, convenía dedicar la totalidad a una inversión pública, y en concreto a la creación de una flota del último género de barco de guerra provisto de remos: el trirreme.[8] La de Atenas era una democracia igualitaria y directa: el voto de todo aquel que alzase la mano derecha en la asamblea contaba por uno, y no había nadie cuya opinión contase por más. De este modo, prevalecía la voluntad de la mayoría, y la mayoría de los atenienses estaba constituida por hombres pobres, agricultores sobre todo, más que trabajadores urbanos especializados; gen-

7. Casi todo el mineral lo extraían esclavos que trabajaban en condiciones físicas espantosas. La plata se hallaba en vetas que se abrían entre masas de plomo, y para separarla de éstas se empleaba el proceso llamado *copelación*. La materia resultante tenía que lavarse y tratarse antes de poder usarla para acuñar moneda. Durante el período de mayor esplendor, para la extracción inicial y las labores complementarias bien pudo ser necesario el trabajo de entre veinte y treinta mil forzados.

8. Véase el Glosario.

tes para las que la de embolsarse en el acto el salario de una quincena en plata sonante era una proposición por demás atractiva. Sin embargo, Temístocles los persuadió de lo contrario, con lo que justificó los encomios que le dirigiría en el futuro Tucídides, quien lo definió como el político de más talento natural que hubiese existido, el que mayor perspicacia demostraba al analizar el presente, mayor previsión al proyectar el futuro y –en consecuencia– mayor habilidad cuando de improvisar soluciones adecuadas se trataba.

El historiador podría haber añadido –tal como hizo de forma explícita al hablar del más grande de los sucesores de Temístocles: Pericles, de quien se diría que había heredado buena parte de su actitud a tiempo que disfrutaba de las mismas prendas naturales que él– que hubo de desplegar un poder de convicción poco menos que sobrehumano para que sus argumentos tuviesen el peso decisivo con que contaron. Dado que no tenía claro que los más de los atenienses estuviesen siquiera informados de la naturaleza y la inminencia de la amenaza que constituían los persas, aseguró que la flota por cuya construcción abogaba estaba destinada a luchar contra Egina, enemigo que todos tenían sin duda a la vista. Los de la ciudad tenían presente –y si no, se les recordó– que los eginetas no habían sido de ninguna ayuda cuando, en 490, hubieron de hacer frente a una situación desesperada. No debieron de necesitar que les repitieran que, tras la batalla de Maratón, se habían dado hostilidades navales entre ambos, y que Atenas no había sido, ni mucho menos, la más favorecida por los resultados. Temístocles, por ende, hizo hincapié en que, si sustituían sus embarcaciones de guerra, anticuadas y relativamente escasas, con una novísima flota de un centenar –o dos, según las diversas fuentes– de trirremes de nueva construcción, podrían olvidarse de una vez por todas de la amenaza de los eginetas.

En realidad, el asunto no se resolvió de un modo tan simple. De hecho, resulta difícil buscar un sentido al rosario de pugnas políticas personales cargadas de acritud que tuvo lugar en Atenas a lo largo de la década de 480 y de las que

Temístocles salió vencedor de manera uniforme, si no es teniendo en cuenta el elemento de política exterior subyacente: el Imperio persa. Uno por uno, los próceres atenienses que no consideraban que éste supusiera la menor amenaza o albergaban la idea de llegar con él a un acuerdo provechoso fueron desapareciendo físicamente de la palestra política ateniense por mediación del procedimiento del ostracismo, para el cual Temístocles se había convertido en candidato permanente. No faltan, en efecto, testimonios arqueológicos que demuestren la existencia de conciliábulos instaurados en su contra que empleaban medios más bien poco lícitos a fin de convencer a los votantes. Mas de poco sirvieron: Temístocles salió siempre vencedor, y a finales de la década de 480 había resurgido con una fuerza y un entusiasmo renovados en calidad de paladín insuperable de la causa antiegineta y también de la antipersa.

Con todo, Atenas no podía seguir adelante en solitario, y otro tanto cabe decir de Esparta. Pero ¿cómo iba a improvisarse una coalición con una serie de pueblos griegos más o menos voluntariosos? Ésta era la pregunta a que se enfrentaron los delegados de cierto número de ciudades griegas durante el encuentro que convocaron en 482, o más probablemente en el otoño de 481, a fin de debatir la posibilidad de tratar de repeler a Jerjes luchando como una sola. Al decir de Heródoto, aquella primera reunión se celebró en el istmo de Corinto, en el interior de un santuario dedicado a Poseidón, señor del mar. Sin embargo, según una fuente muy posterior, la «guía Michelin» de Pausanias (el Peregieta, o «viajero»),[9] autor, en el siglo II d. C., de un nostálgico relato de viajes de Grecia con acento en lo historiográfico, se efectuó en un sitio de Esparta llamado *Hellēnion* («lugar de helenos»). ¿A quién hemos de creer?

La existencia de un edificio con ese nombre en Lacedemonia a finales de la citada centuria –fecha de la visita de Pausanias– no ofrece duda alguna. Por otra parte, tampoco faltan

9. Véase el capítulo 8.

razones de peso para suponer que ya se hallaba en su sitio en el siglo v a. C., junto con el Pórtico (*stoá*) Persa, construido para conmemorar el papel decisivo que desempeñó la ciudad en la insigne victoria obtenida frente a Persia entre 480 y 479. Pero cabe preguntarse si lo estaba antes de que Jerjes acometiera la invasión de 480. Quien esto escribe no puede menos de expresar sus dudas al respecto. Más bien se diría que se erigió después de 479, en calidad de monumento conmemorativo de la guerra, como el Pórtico Persa. Pocos lugares podían ser, por ende, más a propósito para situar el escenario legendario en el que se decidió por vez primera la creación de un frente de resistencia «griego» contra el invasor.

Los lacedemonios tenían otra razón de peso para querer ubicar allí el encuentro. Pese a que en ningún momento se puso con seriedad en tela de juicio que cualquier género de resistencia unificada ante el persa iba a tener que estar acaudillada por ellos, lo cierto es que, entre 480 y 479, no gozaban precisamente de un historial irreprochable en lo que a dirigir gente de guerra se refiere. De hecho, los antecedentes habían dado lugar a la opinión –promovida por los enemigos de Esparta a través de las generaciones que siguieron a las guerras médicas– de que su ciudad no había empeñado todo su entusiasmo, ni mucho menos, en la defensa de las regiones de la Hélade central que se hallaban más allá del Peloponeso, área que constituía, supuestamente, su esfera de influencia. Tan hostiles rumores comenzaron a extenderse con profusión ya en el año 480, a despecho de la heroica defensa que habían protagonizado en las Termópilas, y proliferaron en especial durante el período previo a la decisiva batalla de Platea (479), cuando se dijo que los lacedemonios estaban más interesados en encerrarse tras un muro tendido a lo largo del istmo que en enviar a sus fuerzas a Beocia (Grecia central) para hacer cara a Mardonio. En resumidas cuentas, a los espartanos no les faltaban motivos para fomentar, en los años siguientes, la idea de que, desde un principio, habían abogado con fervor por oponer la mayor resistencia posible al enemigo. Al cabo, ¿no habían sido ellos quienes habían tomado la

iniciativa de hacer que los griegos acudiesen a Esparta, al *Hellénion,* para discutir la situación bélica en 481?

En realidad, lo más seguro es que la respuesta real a esta pregunta sea negativa. Resulta mucho más probable que el encuentro se celebrase en algún punto geográfico más central, y en este sentido, pocos habrían sido más apropiados que un centro panhelénico (relativo a toda Grecia y sólo a Grecia) que ya existiera y contuviese un santuario religioso de relieve, siendo así que lo único que unía a la sazón a Esparta y sus aliados con Atenas y algunos estados centrales más era, aparte de la necesidad extrema impuesta por la amenaza común de Jerjes, su «helenidad» o condición griega.[10] Pese a no ser éste un concepto político propiamente dicho, las cualidades comunes que comportaba podían dar como resultado una acción política unificada, y aunque tal cosa era por demás excepcional, fue precisamente lo que sucedió en el período, tan breve como intenso, que fue del año 482 o 481 a 479.

Los cuatro centros panhelénicos que existían en la época eran Olimpia, el istmo de Corinto, Delfos y Delos. Este último, una isla diminuta del Egeo consagrada a Apolo, dios al que había visto nacer, quedó descartado de manera automática, toda vez que se hallaba ya dentro del ámbito de Persia. La flota imperial dominaba la mayor parte del Egeo, y Delos, situada en el centro de las Cícladas, se encontraba demasiado cerca de la costa asiática de aquel mar sometida al persa y de las islas próximas para mantener su independencia. Delfos, el lugar más sagrado de todo el mundo griego, no sólo acogía un santuario y un oráculo panhelénicos, sino que constituía uno de los lugares de reunión de la alianza de estados vecinos conocida como la Liga Anfictiónica, en la que se incluía tanto Esparta como Atenas, por más que la mayoría de miembros permanentes procediera de Tesalia. La lealtad de los tesalios a cualquier causa contraria a Persia resultaba en extremo dudosa, lo que en gran medida se debía a la descarada afición por todo lo meda que habían desplegado

10. Véase el capítulo 3.

de antiguo los Aleuadas, la dinastía aristocrática a cuyo gobierno estaba sujeta la ciudad de Larisa, la más importante de la región. Finalmente, toda ella sucumbiría al Imperio de forma pacífica. Por otra parte, tal como pondrían de relieve los sucesos del año 480, la clase sacerdotal de Delfos no tenía intención de apoyar resistencia alguna frente al persa. Debido en parte a elevados motivos religiosos, y en parte a otros de carácter más mundano y egoísta, en lo tocante a aquel asunto, guardaba una actitud que en el mejor de los casos podía considerarse quietista, y en el peor, derrotista sin reserva. Por consiguiente, aquél no era un lugar más apropiado que Delos a la hora de convocar un encuentro para tratar de los planes de resistencia. Quedaban, en tal caso, Olimpia y Corinto.

La primera, consagrada al Zeus olímpico, constituía un santuario panhelénico por demás venerable al menos desde el siglo VIII a. C., y de modo más concreto desde 776, año en que, según las doctas estimaciones que llevó a efecto el erudito Hipias de Elis en el siglo V, se habían llevado a término las primeras pruebas atléticas en las que participó toda la Hélade. Además, existía en Olimpia un oráculo dedicado a Zeus, padre del Apolo de Delos y Delfos, lo que bien podría significar que su antigüedad era mayor aún que la del templo délfico. Aun así, había un obstáculo nada desdeñable para la elección de la ciudad en cuanto sede de aquella reunión, y es que muchos podrían haber considerado excesiva la influencia que ejercía Esparta sobre el edificio religioso.

La ciudad que gestionaba, desde siglos atrás, el santuario y las olimpíadas era Elis, uno de los estados que se habían aliado con Esparta al formar parte de la Liga del Peloponeso. Asimismo, los testimonios arqueológicos y literarios hacen pensar que Lacedemonia manifestaba de antiguo un interés extraordinario con respecto a Olimpia, tanto en lo oficial como en lo extraoficial, y que Elis le correspondía. Uno de los objetos más atractivos de cuantos embellecen el Museo de Olimpia es un hermoso asiento de mármol en cuya superficie puede leerse una inscripción grabada que, además de situar la construcción de aquel objeto en torno al

año 525, informa de que fue elaborado para el *próxenos* de Esparta en Elis, es decir, el ciudadano de Elis que ejercía de representante diplomático de los lacedemonios ante la ciudad –algo semejante a un cónsul–. Su nombre –Gorgos– no era corriente, y recordaba al de Gorgo, hija –nacida en 508, aproximadamente– del rey espartano Cleomenes, contemporáneo del asiento, y futura esposa de Leónidas. Cabe, por supuesto, dentro de lo posible que existiese cierta relación personal de amistad (*xenía*) entre el Gorgos de Elis y la familia de Cleomenes.[11] En todo caso, puede presumirse que fue Esparta la que costeó tan lujoso asiento, y que Elis consintió en que se colocase en un lugar prominente de Olimpia. Sin duda le permitió desplegar no poca elegancia en los juegos, amén de contemplar su desarrollo con bastante comodidad.[12]

Descartada también Olimpia, sólo queda pensar en el santuario panhelénico del istmo de Corinto, consagrado a Poseidón, hermano de Zeus y patrón de la ciudad. Quizás en un principio se pensó que este lugar también adolecía de cierta conexión con Esparta, dado que, como Elis, Corinto pertenecía a la Liga del Peloponeso. Sin embargo, también es cierto que los corintios contaban con un historial más que inequívoco de independencia con respecto a Lacedemonia, cuando no de franca deslealtad hacia ella. Fueron precisamente ellos quienes, de común acuerdo con el rey Demarato, echaron por tierra la expedición que acometió Cleomenes contra una Atenas recién democratizada en torno al año 505. Tal circunstancia pudo hacer que esta última, que era, después de Esparta, la ciudad-estado más importante de cuantas se hallaban dispuestas a resistir la invasión persa, mirase con buenos ojos a los istmeños aun después de transcurridos cuatro lustros, cuanto más cuando sabemos que, a finales de la década de 490 o principios de la de 480, habían prestado a

11. Véase el Glosario.

12. Se trataba de una suerte de obsequio muy propia de Lacedemonia, toda vez que una de las principales muestras de respeto que podía brindar una persona a su superior era cederle su asiento con ostentación.

su exigua flota veinte barcos de guerra con los que luchar contra los eginetas. Con todo, lo que inclinó la balanza en favor de Corinto de manera definitiva debió de ser una combinación de factores diferentes de los expuestos. En primer lugar, se hallaba dentro del Peloponeso –lo que hacía su situación más atractiva para Esparta–, y no demasiado separada de Atenas. Desde el punto de vista geopolítico, ocupaba un lugar céntrico con respecto a todos los pueblos de la Grecia no insular. Asimismo estaba vinculada, en lo religioso, a una asociación simbólica muy oportuna, por cuanto Poseidón era el dios universal del mar para los helenos, y fuera lo que fuere lo que iba a deparar la lucha contra Persia, no cabía la menor duda de que en ella habría de participar una armada griega combinada, a la cual ningún otro estado aportaría tanto como Atenas.

El istmo de Corinto es el lugar que identifica Heródoto como primer sitio de encuentro de los delegados de quienes pretendían resistir al persa, y en mi opinión, así ha de considerarse. De cualquier manera, el hecho mismo de que se reunieran es ya algo memorable en sí. Cuando, en un momento culminante de su exposición (después de Salamina y antes de Platea, durante el invierno de 480 y 479), el historiador ofrece una definición de la condición griega, enumera una serie de factores comunes entre los que *no* se incluyen la cooperación ni –por supuesto– la unión política. En tal caso, puede concluirse que lo que parece haber nacido de aquel acercamiento debió de ser algo semejante a una coalición flexible, una alianza de defensa mutua fundada en los juramentos mutuos que formularon los asistentes en nombre de los dioses que ejercían de testigos y garantes. De este modo, todo incumplimiento del pacto se convertiría en sacrilegio a los ojos de los celícolas, amén de en una trasgresión desde el punto de vista puramente humano, mundano y secular.

Todo apunta a que la «liga» resultante recibió el nombre, simple pero significativo, de *hoi Héllēnes* («los griegos»). Los reunidos convinieron en que los adalides debían ser espartanos, dado que nadie podía comparárseles en el campo

de batalla, y que ya encabezaban la única alianza militar multinacional de carácter laico y no étnico que existía en Grecia: la Liga del Peloponeso. Su precedencia queda fuera de toda duda no por mención explícita de Heródoto, sino a través del texto de determinado monumento, magnífico en otro tiempo, aunque hoy no sea más que una triste sombra de su ser original. En nuestros días ocupa sin pena ni gloria el hipódromo de la antigua Constantinopla, pero en sus orígenes se alzaba orgulloso en Delfos.

En 479, acabados los combates y después de que se perdonara a la ciudad su pasajera afición por lo meda, la coalición helena depositó en el santuario de Apolo un caldero sostenido por un trípode de bronce con forma de tres serpientes entrelazadas para dar gracias al dios y conmemorar la guerra. Los animales llevaban una inscripción, de estilo lacónico de verdad, en la que se identificaban las treinta y una ciudades-estado griegas que habían participado en la contienda, para lo cual se empleaba, como era común entre los helenos, el gentilicio de cada una de ellas. Encabezan la relación los lacedemonios o espartanos, y de los otros treinta pueblos, al menos catorce formaban parte de su Liga del Peloponeso: corintios, tegeos, sicionios, eginetas, megarenses, epidaurios, arcadios de Orcómeno,[13] argivos de Fleonte, trecenios, hermioneos, tirintios, micénicos, argivos de Haliea y lepreatas. Del resto, la isla de Milo, perteneciente a las Cícladas y doria por motivos étnicos, aseguraba ser una «colonia» (*apoikía*) de Esparta. Es decir, que los lacedemonios, sus aliados más inmediatos y sus satélites habrían gozado de una mayoría aplastante en caso de ser necesaria una votación y de que el resto de «los griegos» adoptase el procedimiento que se seguía en las juntas de la Liga del Peloponeso.[14]

13. No debe confundirse esta ciudad con la beocia del mismo nombre, dado que todas las gentes de Beocia, a excepción de las de Platea y Tespias, habían abrazado la causa meda.

14. En las reuniones de la Liga, sólo se tomaban decisiones que contasen con el voto mayoritario de sus integrantes. Cada una de las ciudades disponía de un sufragio, cualquiera que fuese su extensión.

Tal era la preeminencia de Esparta que se acordó que la ciudad ejercería el mando formal de las fuerzas de coalición tanto por mar como por tierra –una farsa desde el punto de vista práctico, si bien, por fortuna, el hecho de que un lacedemonio fuese, técnicamente, almirante en jefe tanto en 480 como en 479 no tuvo consecuencias negativas de modo decisivo–. La propaganda ateniense de posguerra hizo lo posible por dar a entender que Atenas habría podido comandar con igual efectividad el total de las fuerzas griegas, o ejercer, cuando menos, el mando de las operaciones marítimas. Llegó incluso a afirmarse que sus autoridades habían renunciado, por cortesía, aunque no sin ostentación, a pretender tan legítima posición. Sin embargo, semejante idea no pasaba de ser una mera ilusión, cuando lo cierto es que en 481 a nadie se le habría ocurrido cuestionar siquiera la pertinencia de que Esparta asumiese aquel título.

Aun así, se dice que hubo un tercer estado que reclamó formar parte del mando general, y lo inverosímil de tal petición hace pensar que quizá sea cierto. Gelón fue uno de los tiranos griegos más notables de Sicilia durante el primer cuarto del siglo v. En un primer momento, en torno a 490, se hizo con el trono de Gela, sita en la costa meridional,[15] y más tarde, en 485 aproximadamente, con el de la ciudad más importante de la Sicilia helena, Siracusa (fundada por Corinto en la década de 730), tras lo cual cedió Gela a su hermano Hierón.[16] Mediante alianzas y conquistas, Gelón instauró en Sicilia lo que podría denominarse un Imperio, y en calidad de gobernante imperial –relativamente menor, claro está– y de griego, tenía derecho a hacer frente a Jerjes en nombre de toda la Hélade. En consecuencia, al parecer, hizo a los de la coalición una oferta que ellos no vieron mayor problema en rechazar: respaldaría con sus huestes la resistencia a condición de que le concediesen la mitad del mando general.

15. Allí moriría Esquilo en 456, y allí serían enterrados sus restos.

16. El padre de ambos, Dinómedes, dio nombre a la dinastía de los Dinoménidas, creada a imagen de la de los Pisistrátidas atenienses.

La propuesta, no obstante, comportaba otra dimensión, más seria, que proporciona el primer vínculo de relieve entre la historia de los griegos mediterráneos de levante y la de los del centro desde el siglo VII. Y es que Gelón también tenía problemas con «bárbaros» invasores procedentes de tierras más cercanas a la suya propia: los fenicios de Cartago, ciudad del norte de África correspondiente a la actual Túnez. Como los griegos, ellos también habían fundado una serie de «colonias» en Sicilia, sobre todo en el lado más occidental de la isla, y profesaban no poca envidia a la supremacía de Gelón, amén de aspirar a salvaguardar sus lucrativas rutas comerciales, que iban de la África septentrional hacia el oeste, pasando por Sicilia, hasta llegar a España (y aun a Britania, tal como sucedió con las minas de estaño de Cornualles). Así que, mientras que los helenos de la Grecia «antigua» se veían amenazados por los persas, procedentes de Oriente, los de la Grecia «nueva», el oeste de oro, corrían el riesgo de ser atacados por los bárbaros del sur. Se llegó a hablar incluso de una posible agresión conjunta, toda vez que los fenicios de la antigua Fenicia (el Líbano) constituían lo más selecto de la flota de Jerjes. Sea como fuere, la tradición helena de Sicilia mantuvo siempre a pie juntillas que la batalla de Hímera, en la que las fuerzas al mando de Gelón y Terón, tirano de Acragante, derrotaron a los cartagineses en el noroeste de la isla, comenzó el mismo día que la de Salamina, entablada sobre el Ática a finales de septiembre de 480.

Sin embargo, la región occidental de Grecia apenas iba a tomar parte de forma directa en la resistencia, victoriosa a la postre, que opuso la coalición al Imperio persa. El asunto que quedó pendiente en realidad aun después de la formación de ésta en 481 era de índole estratégica, pues había que determinar la táctica que convenía adoptar ante la inminente invasión de Jerjes, así como el modo como se coordinarían tanto las operaciones terrestres y marítimas como, por otro lado, Esparta y Atenas. Dada la evidente fragilidad de que dio muestras la alianza en 480, en el ardor del combate, y los cambios, al parecer imprevistos, en lo tocante a la política es-

tratégica, quizá no falten razones para inferir que, entre el primer encuentro que celebraron los leales en el istmo y el primer acto coordinado (no mucho, a decir verdad) de resistencia militar, llevado a cabo en verano de 480, no habían avanzado gran cosa en el ámbito de la planificación táctica.

Después de aquella reunión inaugural, la recién formada comisión había enviado a un cuerpo de reconocimiento a espiar a las huestes de Jerjes y –lo cual resultó más práctico– se había dispuesto a resolver, por mediación de la diplomacia, cierto número de disputas internas que existían de antiguo en el seno de la Hélade. Sin embargo, y pese a que Egina y Atenas, verbigracia, no dudaron en dejar a un lado su enemistad, pudieron contarse en diversos lugares reveses que templaron este avance. Argos, por ejemplo, se negó a servir en ningún ejército comandado por Esparta, ciudad a la que profesaba una gran aversión. Por ende, optó por mantenerse en una neutralidad formal que rayaba, de forma inquietante, con la prestación de ayuda y facilidades al enemigo persa. Aun así, no fueron los argivos las únicas gentes que no se sintieron motivadas en absoluto por este movimiento de camaradería panhelénica.

La coalición volvió a reunirse, una vez obtenido un mayor grado de consolidación, durante la primavera de 480, quizá también en el istmo de Corinto. No obstante, si hay que dar crédito al relato detallado que hace Heródoto del revuelo que causó en Atenas la noticia de que Jerjes había principiado su marcha hacia la Grecia europea, ni siquiera en esta ocasión se llegó a alcanzar ningún acuerdo estratégico firme. En cuanto al gran rey de Persia, parece poco probable que, al enterarse de la formación de aquella alianza de resistencia, pensara haber encontrado la horma de su zapato –o por mejor decir, sus babuchas reales teñidas de azafrán y fácilmente distinguibles por la punta vuelta hacia arriba–. «¡Que salgan!», debió de haber dicho antes de poner al fin en camino al coloso militar persa. Desde Sardes, Jerjes se dirigió al Helesponto a través de Troya –en donde ofreció a Atenea un millar de bueyes, cantidad que decuplicaba el número de ani-

males que se acostumbraba sacrificar en una hecatombe–. Todo apuntaba a que Asia iba a resarcirse finalmente de la derrota que le había infligido Europa en Maratón.

El paso del Helesponto, que llevó a los persas de Abido a Sesto a través de un doble puente de pontones construido por ingenieros fenicios y egipcios, constituyó una operación logística de gran calado. Se hizo necesario salvar una distancia de más de dos kilómetros, con vientos de gran intensidad y corrientes marinas –provocadas en parte por éstos– aún más poderosas. Era inevitable que el proceso se prolongara. De hecho, al decir de Heródoto, duró siete días con sus noches. Sin embargo, se habría necesitado aún más tiempo si no hubiesen mediado los látigos con los que aguijar a los hombres mientras Jerjes lo observaba todo desde Sesto.

Lo dicho no es sólo el informe neutral de un suceso objetivo: para los lectores y oyentes griegos constituía uno más de los datos culturales codificados de que salpica Heródoto su obra. A ojos de los helenos, las disciplinas estaban destinadas en exclusiva a los esclavos, y no a los hombres libres, quienes –con escasísimas excepciones– estaban, por definición, exentos de todo castigo corporal. De hecho, quienes las empleaban en Grecia eran los ciudadanos que poseían siervos, por lo que, precisamente, servían para simbolizar y consolidar tan fundamental división de rango. Conocer con posterioridad que Jerjes había hecho azotar a sus combatientes para que entrasen en combate en las Termópilas no debió de ser, por lo tanto, ninguna sorpresa para el auditorio heleno del historiógrafo.

Una vez en Sesto, las huestes marcharon en dirección noreste a través del Quersoneso de Tracia (hoy península de Gallípoli), tras lo cual giraron de forma marcada al oeste para internarse en tierra de los odrisios de Tracia.[17] El que Jerjes encabezara en persona la expedición era un signo inequí-

17. La Tracia antigua coincide aproximadamente con la Bulgaria de nuestros días más una franja costera meridional que forma parte del estado moderno de Grecia.

voco de la importancia fundamental que revestía la empresa para él. Al llegar a un lugar llamado Dorisco, cercano al litoral y poseedor de una planicie convenientemente extensa, mandó hacer un alto para pasar revista.

Llegado a este punto, Heródoto se imbuye de espíritu homérico y aprovecha la oportunidad que se le ofrece de rivalizar con el catálogo de embarcaciones que se recoge en el canto II de la *Ilíada*. Sin embargo, si el aedo sólo hubo de hacer una relación del millar aproximado de barcos griegos que se hicieron a la vela por la beldad del rostro –y de otras partes del cuerpo, sin duda– de Helena, Heródoto hubo de apechar con la descripción de masas ingentes de tropas terrestres llegadas de todo un cúmulo de naciones sometidas al Imperio persa, así como de una armada algo más homogénea en comparación. Tampoco debió de pasar inadvertido a sus lectores originales el contraste que supone el que, en tanto que Homero registra las fuerzas de quienes acabarían por obtener la victoria, Heródoto hace otro tanto con los que iban a ser derrotados, como si quisiera dar a entender que el tamaño no lo es todo.

Quienes se acercan hoy a su *Historia* con intenciones académicas no son, empero, tan fáciles de contentar. El autor de estas líneas se atrevería a afirmar que en nuestros días no hay un solo historiador profesional que crea en la veracidad de las cantidades que presenta Heródoto al hablar de 1.700.000 soldados de las fuerzas de tierra y más de 1.200 barcos de guerra que, según él, se contaron en un principio en Dorisco, en la Tracia occidental, al llegar a Europa (más adelante, al añadir las reclutas efectuadas en el continente, aumenta aún más las cifras, hasta el extremo de concluir que el número total de quienes marchaban a las órdenes de Jerjes ascendía a más de cinco millones de almas –5.283.220, para ser precisos... o imprecisos–). Tal vez sea cierto que, como afirma, secasen a su paso algunos de los ríos con que toparon, toda vez que se hallaban a principios del verano, y no en invierno ni en primavera, razón por la que no era frecuente encontrar corrientes caudalosas. Con todo,

otros autores han reducido de forma drástica las cantidades citadas hasta dejarlas, de forma respectiva, en 80.000 y 600. Quizá la de 80.000 peque de escasa en exceso. Sea como fuere, cualquier disminución seria hace que haya que analizar los logros de la coalición griega bajo una luz algo diferente, y tal circunstancia, sospecho, debe de ser uno de los motivos principales por los que Heródoto pudo inflar tan alegremente el número de los enemigos.

Los más escépticos han asegurado, asimismo, que las fuentes de Heródoto debieron de ser griegas y estar, por ende, mal informadas o demasiado dispuestas a desinformar. Así, por ejemplo, se ha argumentado que resulta por demás improbable que todas las naciones que rendían pleitesía a Jerjes contasen con representación en sus ejércitos, aunque tampoco falta quien haya replicado diciendo –con no poca lógica, a mi ver– que la presencia del mismísimo gran rey a la cabeza de aquellas huestes de tierra y mar hace pensar en la participación de una proporción muy elevada de los pueblos a los que pertenecían sus súbditos. También es posible, como en el caso de la ascensión al trono de Darío o en el de los tributos con que gravaba a las gentes de su Imperio, que Heródoto lograse acceder, de un modo u otro, a fuentes persas auténticas.

He aquí una síntesis del «catálogo» de Heródoto (el texto íntegro se recoge en el Apéndice 2), que también sirve para dar una idea de la configuración y magnitud de las fuerzas de Jerjes. Huelga decir que el número de las que habían luchado codo a codo en alguna ocasión anterior era relativamente escaso, y más aún el de las que lo habían hecho en aquel suelo de la Hélade. La lista de los cuerpos de infantería comienza, claro, con los persas, los habitantes de la tierra situada en el sur de Irán que los griegos llamaban Persis. Se hallaban al mando de Ótanes, el suegro de Jerjes (padre de Amestris, sufrida primera esposa del gran rey).

> En la cabeza llevaban unos gorros de fieltro flexible, llamados tiaras, y en el cuerpo unas túnicas de vistosos colores, provistas de mangas, [así como corazas], recubiertas de láminas

> de hierro que se asemejaban a las escamas de los peces; en las piernas llevaban *anax[y]irides* [pantalones holgados] y, en lugar de escudos metálicos, unos de mimbre. También portaban unas lanzas cortas, grandes arcos y flechas de caña y, además, junto al muslo derecho, unos puñales que les pendían del cinturón (Heródoto, 7, 61).

En la descripción hay tres elementos que debían de causar gran extrañeza al lector heleno. En primer lugar, a diferencia de los hoplitas griegos, pertrechados con un escudo grande y pesado, por lo común de madera, y lanza larga de punta metálica, los persas llevaban armamento ligero. Además, luchaban con arco y también cuerpo a cuerpo, en tanto que los de la Hélade, debido en parte a motivos sociales, establecían una distinción radical entre los arqueros y quienes combatían en contacto con el enemigo. Y por último, el acabose: vestían calzones –los menos pertinentes, según cabe suponer–. Quizá semejante costumbre pueda parecernos hoy sumamente sensata y práctica; pero los códigos relacionados con la vestimenta no son jamás racionales del todo, y los griegos optaron por hacer de dicho atuendo un indicador de diferencias culturales insalvables. ¡A un hombre de verdad no se le hubiese ocurrido ponerse pantalones! Heródoto, pese a todo, no deja que este hecho lo aparte de su convicción –tan mesurada como objetiva– de que los persas nativos constituían los mejores cuerpos de combate de que disponía Jerjes, con o sin calzones, así como los que poseían un equipo más espléndido. Por encima de todo, destacaba en sus filas la fuerza de infantería selecta de diez mil hombres que los griegos conocían como *los Inmortales*, una suerte de guardia personal real idolatrada.[18]

Para los helenos, el modo como entendían la guerra los persas tenía, además, otros elementos extraños. Así, cuando se hallaban en campaña, llevaban consigo un nutridísimo séquito conformado por sus esposas y sirvientes, que se trasla-

18. Véase el Glosario, y en lo tocante a su aptitud, el capítulo 7.

daban y, de hecho, vivían en carruajes cubiertos y adornados con profusión. Tomaban alimentos elaborados en especial para ellos, cuyos ingredientes transportaba una caravana inmensa de camellos y acémilas. Y con todo, lo que más parece maravillar a Heródoto es la portentosa cantidad de oro que llevaban encima los combatientes persas, y que destellaba y relucía a la luz del sol. Para los helenos, este mineral precioso constituía un símbolo ambivalente, algo por demás deseable y también peligroso, cuando no mortal.[19]

Tras los persas llegaron, de manera inevitable, los medas del Irán septentrional. Al menos, en este punto Heródoto fue capaz de distinguir a ambas gentes, si bien añade que el vestido y el equipo de los primeros procedían de los que usaban los segundos. Sea o no esto cierto en un sentido estricto, el historiador hace bien en recordar a sus lectores que éstos gozaban de más antigüedad que aquéllos. Ciro el Grande y sus sucesores aqueménidas tuvieron en el Imperio meda una base sólida sobre la que construir el suyo, y la transformación de este último en un verdadero imperio mundial –el primero que conoció el planeta– se debió sobre todo a la cooperación, prolongada y de ordinario armónica, entre los dos pueblos que compartían el núcleo iranio original.

Por lo tanto, no dejaba de ser apropiado que las fuerzas medas estuviesen al mando de un tal Tigranes, integrante de la familia real de los Aqueménidas.[20] De las otras naciones y pueblos de las que se dice que iban equipadas de forma semejante a los medas, quizá valga la pena destacar a los que vi-

19. Los griegos tomaron prestada de Oriente la idea de la Edad de Oro, período en el que todo conducía al bien en el mejor de los mundos posibles. Sin embargo, salvo raras excepciones, en la Hélade no había yacimientos de tan preciado metal, y tal hecho le otorgaba un aire de exotismo que acabó por adquirir connotaciones por demás negativas al ser asociado a la Persia de los bárbaros, a través, sobre todo, de los daricos que se acuñaban en el Imperio (véase el Glosario).

20. El nombre de este adalid estaba destinado a repetirse a lo largo de la historia del Medio Oriente antiguo durante muchos siglos, tal como tendrían oportunidad de comprobar los romanos mientras trataban de dominar Armenia.

vían en las islas del golfo Pérsico mas cercanas al litoral, por ser éstas las que empleaba el gran rey en calidad de colonias penales destinadas a los súbditos más rebeldes, entre los que no faltaban griegos.

Tras los persas y los medas, se nos presenta una serie de pueblos de Irán y las tierras circundantes, como los cisios y los hircanos, comandados estos últimos por un persa que sobrevivió a la catástrofe griega para alcanzar el goloso puesto de sátrapa de Babilonia (en el Iraq meridional de nuestros días). De las tierras que se extendían más al norte, aún en suelo iraquí, procedían los asirios, descendientes de la otrora formidable potencia imperial que habían derribado los medas en las postrimerías del siglo VII.

De lo que hoy constituye la región septentrional de Afganistán llegaron los hombres de Bactriana, patria de origen del camello que, bajo los auspicios de Persia, se exportó a lugares situados tan a poniente como Egipto. Otras gentes que vestían calzón eran los sacas, escitas de la región caspia cuyo rey figuraba entre los tributarios representados en el relieve de Darío en Behistún. El contingente bactriano y el de los sacas estaban, dada su importancia, al mando de Histaspes, hermano carnal de Jerjes y tocayo de su abuelo paterno. Los partos y los corasmios de Irán tenían por jefe a Artabazo, hijo de Fárnaces, administrador de confianza de Darío.

A continuación, al este de Irán y más allá de la cadena montañosa del Hindūkuš, situada en la región oriental de Afganistán, vivían los indios de Jerjes. Por tal denominación se entendía, en esencia, quienes habitaban el Punyab, es decir, una provincia del Paquistán actual con una parte menor dentro de los confines actuales del estado de la India. Esta conquista de Darío había dejado de pertenecer a Persia mucho antes de la llegada, en 327, de Alejandro Magno. En su relación de los ingresos del Imperio, Heródoto había mencionado la colosal suma de polvo de oro que estaba obligada a entregar la satrapía india en calidad de contribución tributaria anual, y aquí se refiere al célebre algodón de la zona, con el que estaban confeccionados los vestidos de sus gentes.

Si nos dirigimos al oeste de Mesopotamia, daremos con Anatolia. De los pueblos que la habitan sobresale en la obra del historiógrafo uno ajeno a la Hélade procedente del sur del mar Negro: el de los paflagonios:

> Los expedicionarios paflagonios llevaban en la cabeza cascos trenzados; portaban escudos pequeños, lanzas de mediano tamaño, así como venablos y puñales, e iban calzados con unas botas, típicas de su país, que les llegaban hasta media pierna (Heródoto, 7, 72).[21]

Sin duda este último detalle debió de llamar la atención a los soldados de infantería griegos, calzados con sandalias. Entre las otras gentes no helenas nominadas se incluyen los macrones y los mosinecos, acaudillados por un persa afincado, como era de suponer, en Europa: Artaíctes, hijo de Querasmis y gobernador de Sesto.[22] La crucifixión del primero a manos de los griegos victoriosos en 479 es el último de los sucesos que describe Heródoto en su narración continua de las guerras médicas, y constituye, casi, el punto culminante de toda la obra.

Pero ¿dónde se mencionan, en el catálogo referente a la infantería, los hoplitas y los combatientes portadores de armas ligeras procedentes de las naciones griegas de Asia? La respuesta es sencilla: en ningún lugar, si no es en la enigmática afirmación que asevera que «[l]os lidios llevaban armas [*hopla*] muy similares a las de los griegos» (Heródoto, 7, 74). En un pasaje anterior, sin embargo, Heródoto da muestras de una perspicacia nada desdeñable cuando hace a Jerjes explicar a Artábano en una de sus supuestas conversaciones

21. Paflagonia era una de las regiones más importantes de cuantas surtían a Atenas de esclavos de adquisición particular. Debido en parte a esta razón, Aristófanes caricaturiza a Cleón, político ateniense de relieve, convirtiéndolo en siervo doméstico paflagonio en su comedia *Los caballeros*, estrenada en 424.

22. Los dos pueblos citados aparecen también en la descripción de los fascinantes acontecimientos de los años 401 y 400 que ofrece Jenofonte en su *Anábasis*.

que los combatientes «jonios» no eran más que rehenes: «habida cuenta de que, al ponerse en camino, han dejado en nuestros dominios a sus hijos y a sus mujeres, así como sus posesiones, no ha lugar a suponer que vayan a rebelarse» (Heródoto, 7, 52).[23] Al referirse a «nuestros dominios», el soberano está empleando, en todo su sentido, el plural mayestático.

Hasta aquí, lo que respecta a las huestes asiáticas del ejército invasor. Hacia el sureste, en tierras africanas, encontramos en primer lugar a los árabes; después, a los etíopes, tanto orientales como occidentales –es decir, los nubios–, y por fin, los libios. Heródoto destacaba la costumbre de los etíopes (meridionales) de pintarse medio cuerpo con yeso y la otra mitad con minio, así como sus cabellos, rizados y compactos, y las pieles de leopardo y león con que se envolvían, elementos todos ellos que los griegos tenían por exóticos en extremo.

En último lugar, se mencionan los cuerpos de infantería europeos, tanto helenos como bárbaros, que luchaban en las filas de Jerjes. De sortear la línea divisoria tendida entre su continente y el asiático se encargaban los tracios, pertenecientes en su mayoría al primero.[24] A continuación, se nombran los seis generales del alto mando, los mariscales de las huestes invasoras.

En primer lugar se hallaba Mardonio, hijo de Gobrias y el defensor más entusiasta de la expedición después –si no

23. El autor habla, literalmente, de «hacer algo demasiado nuevo», expresión muy propia de los griegos.

24. Heródoto no describe aquí a los soldados macedonios a las órdenes del gran rey –de hecho, ni siquiera los menciona, aunque los incluirá en pasajes posteriores–, lo cual se debe, quizás, a que la revista a que se alude tuvo lugar antes de que el ejército hubiese llegado a su región. Con todo, sí recurre a sus fuentes para apuntar que los brigios de la Tracia asiática habían vivido en otro tiempo en Macedonia. Uno de los posibles integrantes de este grupo étnico ha adquirido cierta fama entre los expertos en historia del arte. Se trata de un alfarero, o tal vez del dueño de un taller de alfarería de notable prosperidad, instalado en Atenas durante el primer cuarto del siglo V, y contrató los servicios del artista conocido en el ámbito académico como «el pintor brigio», que se especializó en escenas de gran fuerza expresiva extraídas de la vida de los hombres y los dioses.

antes– del mismísimo Jerjes. Lo seguía Tritantecmes, hijo de Artábano –el sabio consejero del gran rey– y primo hermano, por lo tanto, del soberano. Tras él se menciona a Esmerdómenes, hijo del egregio Ótanes –uno de quienes se conjuraron con Darío a finales de la década de 520–, sobrino de Darío y, por ende, primo hermano también de Jerjes. Después, a Masistes, hermano carnal del gran rey –con quien echaría los títeres a rodar de forma espectacular, tal como refiere en tono afectuoso Heródoto poco antes del final de su obra, por causa de la aciaga pasión que sentía el monarca por su esposa–. En quinto lugar se encontraba Gergis, descendiente de Ariazo, y por último, Megabizo, vástago del Zópiro al que se dice que Darío tenía por máximo benefactor de Persia después de Ciro –y es de suponer que de su propia persona–. En una categoría aparte, situada entre el alto mando y el propio soberano, se contaba Hidarnes, hijo del alto funcionario homónimo que había recibido en Sardes a los dos embajadores espartanos en torno a 484 y les había dado una lección de protocolo persa que ellos habían tomado muy a mal. A él se había reservado el privilegio de acaudillar a los Inmortales, y a él se debería en grandísima medida la victoria que obtendrían las fuerzas de Persia en la batalla de las Termópilas.

La caballería de Jerjes no iba a desempeñar una función relevante en aquel enfrentamiento, aun cuando el revés que sufrirían los soldados de Mardonio, quien también luchó sobre cabalgadura, constituyó un importante paso preliminar para la derrota aplastante que se infligiría a los persas en la batalla final empeñada en Platea al año siguiente. Sólo fueron once los pueblos ajenos a la Hélade que combatieron a caballo –una vez más, se hace preterición de los griegos (de Macedonia y Tesalia)–. Dos de ellos llaman en especial la atención: en primer lugar, los sagartios, quienes, dada su condición de pastores de ganado bovino, acudían al campo de batalla armados de lazos de cuero trenzado –si bien también llevaban dagas–, y después, los árabes, que en lugar de caballos montaban una raza de camellos de gran rapidez cria-

dos a propósito para ser empleados en la guerra. Había dos comandantes supremos de caballería, hijos ambos de Datis el meda. Es evidente que el contratiempo sufrido por su padre en Maratón, en donde la caballería persa brilló por su ausencia en la derrota, no se consideró motivo alguno de peso en contra de su nombramiento.

El tercero de los elementos más sobresalientes del extensísimo catálogo de Heródoto es el de las embarcaciones. De hecho, da cuenta de las 1.207 que participaron –supuestamente– en la invasión. Comienza, con justicia, por las de los fenicios que habitaban la región del Líbano moderno y los neoasirios, cuya tierra estaba situada más al norte. Unos y otros ocupaban la zona que a la sazón se conocía con el nombre de *Palestina.* En total, aportaron 300 trirremes, casi un cuarto del total de las fuerzas navales. Los seguían los egipcios, con 200; los chipriotas –tanto fenicios como griegos–, con 150, y los cilicios –habitantes del suroeste anatolio–, con 100. Lo más probable es que las cantidades sean aproximadas. De cualquier modo, ninguno de los otros pueblos de fuera de Grecia que contribuyeron con naves llegó a alcanzar la centena: los carios encabezan la lista con 70.

En esta relación, el historiógrafo no puede menos de incluir a los súbditos griegos de Jerjes, que participaron con 307 barcos, total resultante de sumar los de los helenos del Helesponto y el Bósforo (100), los jonios (100; Heródoto distingue aquí al menos a éstos de otros griegos de Asia), los eolios (60), los dorios asiáticos (30) y los habitantes de islas cercanas a la costa (sólo 17).[25] De ser exacta, la suma sería la más elevada de todas, y aunque Heródoto no lo diga, la conclusión salta a la vista: aquélla no iba a ser sólo una guerra de griegos contra persas, sino también de griegos contra grie-

25. A excepción de los samios, los isleños habían sufrido pérdidas de consideración en la batalla de Lade (494), último enfrentamiento de la revuelta jónica, y la dadivosidad de que habían dado muestras los persas en la victoria no había llegado, sin duda, al extremo de permitir –y mucho menos impulsar– la reconstrucción o el mantenimiento de flota alguna de envergadura.

gos: lo que en otro punto de su *Historia* denominará «una disensión intestina» (o *émphylos stasis*), una guerra civil entre gentes del mismo pueblo o grupo étnico.[26]

Todas las embarcaciones persas contaban con nutridas dotaciones de soldados de infantería de marina, y las de la coalición de los leales no les iban en zaga en este sentido. Éste es uno de los rasgos distintivos de los combates navales que se dieron entre 480 y 479 de los que se mofaría Tucídides al comparar aquellas fuerzas navales con las de carácter más refinado que participarían, en sus tiempos, en la guerra del Peloponeso. Las batallas marítimas de las guerras médicas se asemejaban más, a su entender, a las que se empeñaban en tierra que a las que tenían por arma principal la propia nave. Heródoto también manifiesta una excepcional actitud de desdén al hablar de los caudillos navales, combatientes de escasa categoría a los que tacha de simples «vasallos» (*doúloi*), con lo que se refiere a que eran, a la postre, esclavos de Jerjes. Aun así, refiere, con honores, el nombre de todos los persas que formaban parte del alto mando naval, y entre los que se incluyen diversos miembros de la familia real, por consanguinidad o afinidad. Así, por ejemplo, el escuadrón egipcio (compuesto por 200 embarcaciones) se hallaba a las órdenes de un hermano de Jerjes que llevaba el nombre dinástico de Aquémenes, y el de los jonios y carios (170 barcos), por un hijo de Darío y de la hija de Gobrias, padre de Mardonio.

Heródoto nomina también a los que designa «los personajes más célebres de la flota» (u *onomastótatoi*) después de los anteriores: tres fenicios, un cilicio, un licio, dos chipriotas (griegos) y tres carios. Todos, como bien podía predecirse, eran varones. Sin embargo, por extraordinario que resulte, a continuación prorrumpe en alabanzas a una mujer, pues considera un prodigio (*thõma*) de por sí que alguien de su sexo tuviese participación alguna en la campaña, cuanto más que representara un papel tan prominente. Se trataba

26. Heródoto, 8, 3, 1. Véase también el Apéndice 3.

de una griega –de hecho, resulta difícil imaginar a una mujer de fuera de la Hélade a la que se permitiese contribuir de algún modo en la batalla en el reino de Jerjes–, hija de padre de Halicarnaso y madre cretense, y tenía por nombre el de Artemisia (teónimo basado en el de la diosa y virgen cazadora Ártemis). Acaudillaba cinco embarcaciones de guerra griegas procedentes de cuatro ciudades o islas (Halicarnaso, Cos, Nisiro y Calidna), y lo hacía merced a su condición de *týrannos*, o gobernante autocrática que había heredado su posición de su difunto esposo. Sin embargo, a diferencia de éste, mantenía una actitud colaboracionista con respecto a Persia. Se da una circunstancia que otorga verosimilitud a esta información, y es que Heródoto era también nativo de Halicarnaso, y aunque había visto la luz en una fecha demasiado tardía para saber de primera mano cuál era el aspecto de aquélla, sí era lo bastante patriota para procurar otorgarle –y a través de ella, a su ciudad– un lugar eminente, aunque fuera en el bando persa.

Podemos suponer que tal hecho explica por qué en este caso el historiador se adelanta, de forma excepcional, al relato de los combates y añade que Artemisia no sólo proporcionó las naves «más celebradas [*eudoxótatai*] de toda la flota» –excepción hecha de las que procedían de la ciudad fenicia de Sidón–, sino que también ofreció, supuestamente, a Jerjes «los más atinados consejos» (*gnōmai áristai*),[27] cabe suponer que «de hombre a hombre», toda vez que Heródoto vuelve a referirse al valor de Artemisia con el término griego que significa literalmente «virilidad» (*andreía*). Cuando llega el momento de describirla en acción, durante la batalla de Salamina, no sólo le atribuye un coraje varonil, sino también una astucia más propia de un Ulises. A fin de zafarse de una nave de la coalición griega que se disponía a atacarla, embistió y hundió un barco heleno de los que luchaban en el bando persa, haciendo ver que se trataba de una embarca-

27. El que pudiese haber asesorado al gran rey con la cercanía con que lo hizo, por ejemplo, Artábano resulta quizá poco probable.

ción enemiga, gesta en apariencia noble que, según dicen, hizo a Jerjes proferir su exclamación: «Los hombres se me han vuelto mujeres; y las mujeres, hombres», como quien comanda un ejército de travestidos.

Según Heródoto, Artábano hizo el siguiente comentario al gran rey acerca del carácter impresionante de su armada:

> Majestad, nadie con verdadero sentido común pondría reparos a ese ejército de ahí, ni al potencial de la flota (Heródoto, 7, 49).

Con todo, según añadió con cordura, su propia grandiosidad hacía pensar, de forma inevitable, que el soberano iba a topar con no pocas dificultades a la hora de dar con puertos que le permitieran guarecer todas las embarcaciones que la conformaban y proporcionar a sus gentes las provisiones de boca adecuadas. En consecuencia, le aconsejó ponerse en lo peor a la hora de planificar, pero actuar con denuedo y resolución cuando llegase el caso de ejecutar los planes formulados con la mayor prudencia. Jerjes, más joven, menos avezado y más optimista que él, y también más impetuoso, protestó –supuestamente– con estas palabras:

> Es preferible afrontar con confianza todos los peligros y sufrir la mitad de los posibles contratiempos, que temer de antemano todo tipo de riesgos y permanecer constantemente inactivo.

Este guiño dramático no pudo pasar inadvertido al auditorio de Heródoto, que sabía bien que la suerte estaba echada, y que no iba a sonreír precisamente a su adversario persa.

Pese a la impaciencia de que dio muestras en lo tocante a la invasión y la conquista de la Hélade, lo cierto es que Jerjes no se dio demasiada prisa en avanzar de Dorisco a Macedonia y, de ahí, a Tesalia. Semejante lentitud estuvo motivada por una serie de razones diferentes. En primer lugar, se trataba de una simple cuestión logística: las huestes de Persia

no iban ligeras de equipaje, y las caravanas que transportaban a su séquito constituían un verdadero impedimento para un ejército en marcha.[28] Tampoco existía en aquellas regiones una «ruta real» especialmente construida que facilitase el movimiento. En segundo lugar, estaban en juego diversas cuestiones de excelsitud real: Jerjes deseaba crear a su paso la impresión de magnificencia estatal. En tercer lugar, y este factor no resulta, ni mucho menos, insignificante, ansiaba fomentar la expansión de lo que ya se conocía entre los griegos como *mēdismós*, o afición por lo que provenía de Persia. Cuanto más lento fuera el avance del monstruo imperial, y más irresistible, inevitable e inexorable pareciese su progresión, más probabilidades había de que los helenos indecisos optaran por seguir el ejemplo de los Alévadas, familia tesalia de Larisa, y pasarse al bando persa. En julio, las fuerzas de tierra de Jerjes llegaron al fin a la frontera que separaba Macedonia de Tesalia, el valle del Tempe, ruta principal que sigue en la actualidad el tráfico motorizado que va de Macedonia a la región central de Grecia.

El Tempe constituía asimismo la primera línea defensiva elegida por la coalición de resistencia. El mando supremo se había dividido entre dos adalides con la intención de representar el caudillaje dual de Esparta y Atenas: Evéneto y Temístocles, respectivamente. Así y todo, hay que decir que la elección resulta desconcertante. La ausencia de un comandante real lacedemonio en esta primera acción de la alianza no deja de ser insólita, toda vez que, de ordinario, no había expedición en la que participasen soldados de la ciudad que no fuese encabezada por uno de sus dos reyes. Por otra parte, es raro que los atenienses se decantaran por Temístocles para dirigir una defensa que, en principio, parecía ir a desarrollarse sólo por tierra, cuando él era hombre de mar. De hecho, el modo como aborda Heródoto este primer estadio

28. El vocablo que empleaban los romanos para designar los bagajes militares, *impedimenta* (literalmente, «lo que estorba»), resulta de sobra elocuente.

de la resistencia ha llevado a algunos estudiosos a preguntarse si el historiador llegó a entender de verdad la inevitable naturaleza anfibia de cualquier operación destinada a rechazar a las fuerzas invasoras de Jerjes, siendo así que no cabe dudar de sus intenciones de atacar por mar a tiempo que por tierra. Tampoco falta quien se haya preguntado si el autor griego poseía siquiera un asomo de visión estratégica. El enigma no hace más que agravarse con la rapidez con que se abandona aquella primera «línea» establecida en el Tempe, tras descubrir –tal como se debía haber hecho mucho antes– que era susceptible de ser burlada.

La explicación más lógica es que los «griegos» que integraban la coalición de resistencia aún no habían diseñado ningún género de táctica coordinada que pudiera llevarse a cabo. De ahí que aumentara de manera tan considerable la significación de la primera línea genuina y defendible, por la que se optó a continuación: el eje anfibio Termópilas-Artemisio. Sin embargo, al decir de Heródoto, también ésta se había elegido después de que Leónidas tirase por tierra las vacilaciones y disensiones habidas a última hora entre los leales. Como no podía ocurrir de otro modo, parece, cuando la extraordinaria amenaza que suponía la marcha de Jerjes a través de Tesalia una vez pasado el Tempe se había vuelto grave hasta extremos incuestionables, Esparta reaccionó de la manera más sobresaliente y decisiva que pudiera imaginarse.

CAPÍTULO 6

TERMÓPILAS II: PREPARATIVOS PARA EL COMBATE



Lo mismo ocurre con los lacedemonios: en combates singulares no son inferiores a nadie, mientras que, en compacta formación, son los mejores guerreros de la tierra.

«Demarato» a Jerjes,
Heródoto, *Historia,* 7, 104

La conquista de Grecia había de depender, necesariamente, de la colaboración entre el ejército de tierra de Persia y sus fuerzas navales, cuya ayuda sería fundamental llegada la hora del abastecimiento. El avance en dirección suroeste desde Dorisco, lugar al que había conducido Jerjes el ciclópeo grueso de sus tropas terrestres en junio de 480, aunque lento, se desarrolló sin dificultades. El territorio que iba hasta la frontera septentrional de Tesalia se hallaba ya bajo el dominio del gran rey, y después de que la coalición abandonase la desastrosa idea de crear una línea defensiva en el Tempe con diez mil soldados en julio, Jerjes pudo proseguir su imponente marcha más allá del monte Olimpo y a través de Tesalia sin más embarazo que el de su descomunal impedimenta. El progreso de la flota estuvo más lleno de altibajos, aunque las naves acabaron por arribar al cabo Sepíade, sito frente a la punta boreal de Eubea, tal como estaba planeado.

¿Cómo debía reaccionar la alianza de los «helenos»? Si tenían verdadera intención de ofrecer resistencia alguna, era evidente que debían establecer la siguiente línea de defensa en el eje del desfiladero –o por mejor decir, desfiladeros,

ya que eran tres– de las Termópilas por tierra, y por mar, en el lugar conocido como Artemisio –por ser emplazamiento de un santuario consagrado a Ártemis–, en el extremo norte de la isla de Eubea. Algunos geólogos y geomorfólogos profesionales se han propuesto demostrar que la quebrada no era tan imponente como trataron de hacer ver los antiguos, y que no era aquél el paso que debía romper Jerjes para acceder a la Grecia central. En tal caso, sin embargo, resulta extraordinaria la frecuencia con que los antiguos, incluidos numerosos nativos griegos y quizá también extranjeros ignaros –como el grupo de merodeadores celtas que irrumpió en la Hélade en 279 siguiendo el movimiento migratorio de su pueblo–, porfían en el mismo error estúpido.

Sea como fuere, tampoco faltaron obstáculos creados por el hombre que hicieran difícil a la coalición organizar una defensa seria en aquel momento, o acometerla con todas las fuerzas disponibles y de un modo resuelto. Merecen, sobre todo, cierta comprensión los leales de origen no espartano por el horror pánico que les producía la idea de que las huestes persas fuesen demasiado numerosas para oponerles resistencia, ya en las Termópilas, ya posiblemente en cualquier otro lugar. Al cabo, la inmensa mayoría de los diversos centenares de ciudades que componían la Grecia no insular había optado por unirse al Imperio o, cuando menos, por no oponerse de forma activa a su avance y renunciar a la perspectiva de rechazarlo.

Sin embargo, resulta improbable que los lacedemonios se vieran atenazados por el miedo en este caso. Eran gentes aguerridas y, además, prontas al combate. En su caso, tal como ya hemos visto, el coraje marcial que se hacía necesario en el campo de batalla era uno de los valores fundamentales que les inculcaba la educación pública formal desde edad muy temprana, y no algo que hubiese que reunir a la carrera para hacer frente a una emergencia específica. De cualquier manera, la que encararon durante el verano de 480 fue la mayor de cuantas hubiese conocido espartano alguno y de las que pudiera depararle el futuro, pues ponía en peligro no sólo

la existencia de sus ciudadanos, sino también su modo mismo de vida.

Aun así, el contingente que mandó Lacedemonia para defender las Termópilas apenas equivalía a dos tercios del que acababa de destinar a Tempe para retirarlo a continuación. La razón que motivó el envío de lo que se anunció como una simple avanzada era común a todos los integrantes de la coalición, si bien podía aplicarse sobre todo a los espartanos, y es que estaba próxima la celebración de los Juegos Olímpicos, acontecimiento que tenía lugar cada cuatro años, acaso durante la segunda luna llena posterior al solsticio de verano, es decir, en agosto. Se trataba de una fiesta religiosa panhelénica dedicada al más poderoso de los dioses griegos: el Zeus del monte Olimpo. En consecuencia, cada cuatro años se declaraba una «tregua olímpica» para que los griegos que desearan asistir en calidad de participantes o espectadores pudiesen viajar al noroeste del Peloponeso sin incurrir en los riesgos y peligros habituales de quien atravesaba el territorio de otras ciudades griegas con las que, con frecuencia, se hallaba en guerra la suya propia. Habría sido, por tanto, difícil para los devotos helenos hacer caso omiso de los preparativos habituales de los juegos.

Los lacedemonios, además, habían de añadir a ésta otra obligación religiosa aún más inminente: las carneas, la fiesta anual consagrada a Apolo, que constituía uno de los acontecimientos principales del calendario de los fieles. En realidad, todos ellos –tanto las carneas como las jacintias o las gimnopedias– estaban dedicados al mismo dios, y los espartanos, tal como demostró, en 490, su ausencia durante la batalla de Maratón, observaban con excepcional escrupulosidad su celebración. Por ende, tampoco ellos pudieron destinar todo su contingente militar a la defensa del paso de las Termópilas.

Sin embargo, «la Hélade» necesitaba con desesperación que estos adalides de la coalición actuasen, de un modo u otro, pero de manera eficaz. Había que hacer al menos un gesto positivo de resistencia, y a ser posible, más que un ges-

to. Existían otros factores –religiosos todos o a un paso de serlo– que podían hacer que los lacedemonios se entregaran a la defensa de las Termópilas. En primer lugar, fue en el monte Eta, a no mucha distancia del desfiladero, donde se creía que había acabado sus días en la tierra Hércules, héroe ancestral de su pueblo, antes de que los dioses se lo llevaran a la cima del monte Olimpo para que viviese por siempre como uno de ellos.[1] Más allá del monte en dirección sur, se extendía el territorio conocido como la Dóride, que conforme a la mitología era el hogar aborigen de los antepasados dorios de los espartanos antes de que emprendieran viaje hacia el sur, en dirección a la región meridional del Peloponeso, setecientos años antes, si no más, según el marco temporal que habrían concebido los lacedemonios del siglo v.

El otro elemento cuasi religioso que hacía probable la entrega firme de Esparta a la defensa de las Termópilas era Delfos. En el consejo de la asociación religiosa conocida como la Liga Anfictiónica, sus gentes sólo tenían una representación indirecta en calidad de integrantes del pueblo (*éthnos*) dorio. De continuo se desvivían por mantener una vía de comunicación separada y directa con el santuario y sus vaticinios a través de los cuatro embajadores píticos de nombramiento real.[2] Durante el período previo a la invasión de Jerjes, el oráculo había estado haciendo a sus compañeros de coalición atenienses un rosario de predicciones negativas e infaustas acerca de la inutilidad de toda resistencia. Por decirlo sin ambages, los sacerdotes délficos comenzaban a ver con buenos ojos la causa meda. Heródoto da cuenta de una revelación no menos pesimista que, supuestamente, recibieron del templo los lacedemonios, y según la cual debían sacrificar a uno de sus reyes si no querían que los persas los destruyesen y ocuparan su territorio. Muchos estudiosos han

1. Se daba por hecho que los dos reyes de la diarquía eran descendientes directos de los dos tataranietos de Hércules, fundadores de Esparta que habían hecho, así, de sus ciudadanos sucesores últimos del héroe. La adoración de sus ancestros era una de las especialidades de los lacedemonios.

2. Véase el capítulo 4.

visto en ella un ejemplo clásico de *vaticinatio post eventum*, una profecía hecha a toro pasado. Los receptores de aquella respuesta divina hicieron lo que se les mandaba, y lo cierto es que su ciudad no fue invadida; pero aquellos que sostienen que Delfos publicó su vaticinio una vez ocurrido lo que tenía que suceder aseguran que lo hizo con la intención de demostrar el alcance de sus poderes proféticos y de limpiar parte de la fama de medofilia que se había granjeado el templo a causa de sus efusiones pesimistas.

Sin embargo, si la opinión de Esparta, y del resto de quienes integraban la alianza, mostraba vislumbres de irresolución durante el verano de 480 –relativas, en todo caso, a la cuestión táctica de si era preferible enfrentarse a Jerjes al norte del istmo de Corinto o en el propio istmo–, se hacía necesario recurrir a algún género de autoridad externa, de prestigio comparable a la voz del Apolo délfico, a fin de convencer a los indecisos. Y quien esto escribe tiene el convencimiento de que el rey Leónidas hizo uso, por tal razón, de sus contactos oficiales al objeto de forjar aquella respuesta del dios –¿o acaso no era hermanastro de Cleomenes?–. A continuación, se aseguró –con el arrojo propio de un gran rey lacedemonio– de ser él, y no el otro soberano, Leotíquidas, el elegido por la asamblea en virtud de la recomendación de la *gerousía* y los éforos para ejercer de víctima propiciatoria en las Puertas Calientes. En mi opinión, no es simple coincidencia la manifiesta similitud que existe entre este acto de autoinmolación y el que protagonizaron sus súbditos Espertias y Bulis en torno a 484.

Por todo ello, los espartanos decidieron confiar la defensa del paso de las Termópilas a uno de sus dos reyes, y no a un plebeyo como Euribíades –quien se hallaba al mando de la flota de la coalición–. Y como no podía ser de otro modo, atribuyeron a esta elección una interpretación religiosa.

Pero ¿qué sabemos de Leónidas? La respuesta, por desgracia, es que conocemos bien poco –aparte, claro está, de lo que hizo en el transcurso de aquellas semanas agitadas de agosto de 480–. No estaba destinado, ni mucho menos, a rei-

nar por nacimiento, y si accedió al trono fue sólo porque su hermanastro mayor Cleomenes I murió sin descendencia masculina.[3] Su matrimonio con Gorgo, hija única de aquél, lo convirtió también en su yerno y heredero por vía indirecta, y es de suponer que tal circunstancia facilitó su sucesión. No obstante, lo más seguro es que Leónidas sintiera que tenía ante sí mucho que hacer para estar a su altura, y también mucho que demostrar.

Por otra parte, y debido precisamente a que no se esperaba de él que alcanzara tal dignidad, hubo de participar como uno más desde pequeño en el ciclo educativo a que estaban sujetos todos sus compatriotas, con la única excepción de los príncipes herederos de las dos casas reales.[4] En consecuencia, debía de tener una idea muy clara de cuáles eran los «verdaderos intereses» de Esparta.[5] Tampoco carece de importancia que tuviese el temperamento propio de los guerreros espartanos, de los cuales los trescientos que servirían a sus órdenes en las Termópilas constituían la flor y nata.

¿Por qué se eligieron precisamente tres centenares de hombres, el 4 por 100 aproximado de los siete mil quinientos u ocho mil soldados de que disponía Esparta, y por qué aquellos trescientos y no otros? En primer lugar, aquélla era

3. Cleomenes sufrió una muerte espantosa infligida por él mismo. Se ha dado a entender que Leónidas pudo haber tenido algo que ver con su final y con la ocultación posterior de lo sucedido. En todo caso, él fue, a la postre, quien más se benefició de su desaparición.

4. Lo dicho es también aplicable al euripóntida Agesilao II, quien sucedió también a un hermanastro mayor. Ocupó el trono entre 400, aproximadamente, y 360 a. C., y fue durante un tiempo el más poderoso de todos los griegos del continente.

5. Thomas Paine observó con agudeza en su panfleto republicano *Sentido común*, publicado en 1776: «Los hombres que se consideran nacidos para reinar, y que se persuaden de que otros viven para obedecerlos, no tardan en volverse insolentes. Al tenerse por escogidos de entre el resto de la humanidad, ven temprano cómo sus mentes se inficionan de altivez. El mundo en que desarrollan sus actividades se diferencia tanto del mundo en general que apenas tienen oportunidad de conocer cuáles son sus verdaderos intereses, y cuando acceden al gobierno demuestran ser, con frecuencia, los más ignorantes de cuantos habitan [sus] dominios».

una cantidad razonable para un destacamento selecto, y de hecho, se repite en varias ocasiones a lo largo de la historia de Grecia.[6] En segundo lugar, el número tenía poderosas connotaciones simbólicas y prácticas en Esparta, ya que era el establecido para la guardia personal del soberano. Quienes la conformaban recibían el nombre de *hippeís* («caballeros, jinetes»), aunque, en realidad, servían en calidad de soldados de infantería en el centro mismo de una falange de hoplitas, lugar que ocupaba el rey al mando de las tropas. También desempeñaban ciertas funciones ceremoniales o de espionaje cuando no se encontraban en el campo de batalla. Sus componentes se elegían durante una intensa competición entre varones de entre veinte y veintinueve años, es decir, los pertenecientes a las diez clases más jóvenes de la sociedad adulta espartana.

Sin embargo, para seleccionar a los trescientos de la avanzadilla con que acudiría Leónidas a las Termópilas iba a ser necesario tener en cuenta un criterio adicional de vital importancia: amén de valeroso, diestro y patriota en grado extraordinario, cada uno de los elegidos debía tener un hijo varón vivo. Como quiera que los varones lacedemonios no contraían matrimonio, por lo común, hasta frisar los treinta, de tal hecho se colige en la práctica que algunos –quizá muchos– de los que combatieron en aquella batalla debían de haber superado aquella edad. En cuanto a su caudillo, quien debía de tener unos cincuenta años en 480 y se había desposado con Gorgo a una edad sorprendentemente avanzada, cumplía el requisito gracias a su joven hijo Plistarco.

La condición citada, que Heródoto menciona sin más comentarios, ha recibido interpretaciones diversas en nues-

6. El ejemplo más célebre es el del Batallón Sagrado de Tebas, que llevó a cabo sus mayores gestas entre 378 y 338, y que constaba de ciento cincuenta parejas homosexuales. Los lacedemonios practicaban de manera oficial la pederastia en forma de relación entre un adulto y un adolescente, tal como se señala en el capítulo 4; pero jamás fomentaron –y mucho menos institucionalizaron– oficialmente con propósitos militares la unión de dos varones adultos en edad de guerrear.

tro tiempo. Para algunos eruditos, se trata de un mecanismo destinado a garantizar que los elegidos lucharan de manera excepcional y con gran arrojo. Sin embargo, ése era un requisito que habrían de cumplir en todo caso. El motivo verdadero poseía, más bien, un carácter social: se pretendía que todos tuviesen alguien en posición de perpetuar el nombre de quienes estaban a punto de morir. Esos vástagos constituirían un grupo selecto dentro de la elite: lo mejor de entre los mejores combatientes de la siguiente generación, gentes altivas que no verían la hora de emular las proezas de sus difuntos padres. Y es que la avanzada de las Termópilas iba a ser, en efecto, un pelotón suicida a la manera peculiar de Esparta –en total conformidad con su educación y con el modo como había concebido Leónidas su propio papel–. Algo tan espartano como el caldo negro que comían de rancho.

Desde el 9 de septiembre de 2001, los medios de comunicación y los estudiosos serios de Occidente han prestado, de forma continuada, una gran atención al suicidio homicida cometido en aras de una causa más elevada, conocido también en ocasiones como martirio voluntario –de *mártys*, «el que da testimonio», por lo general religioso–. En particular, resultan intrigantes las razones que mueven a quien lo comete, y el interés de quienes tratan de buscar respuestas se ha centrado, como es natural, en Israel y Palestina, el Líbano, Iraq, Sri Lanka, Turquía y Chechenia, así como en las acciones planeadas o inspiradas por al-Qā'ida –como las de Casablanca o Estambul, amén de las perpetradas en Nueva York y Washington D. C.–. Ya se han propuesto algunas genéricas: frustración económica, deseo de elevación –póstuma– a la categoría de héroe y mártir, devoción religiosa e ideología política –nacionalista, en especial–, así como, en algunos casos, trastornos psicopatológicos. Sin embargo, ninguno de estos actos se ha llevado a término de forma oficial ni expresamente en nombre de ningún organismo estatal o gubernamental legítimo, por considerable que haya podido ser el respaldo otorgado de forma encu-

bierta por gobiernos particulares. Por otra parte, tampoco tienen por víctimas un objetivo determinado, puesto que los suicidas asesinan por igual a paisanos y niños y a combatientes armados, y a diferencia de los trescientos de las Termópilas –que habían alcanzado de sobra la edad adulta–, suelen ser jóvenes que se hallan entre la adolescencia y la mayoría de edad.

Lo más cercano al comportamiento de los lacedemonios en aquella batalla que puede encontrarse en tiempos modernos –y aun así no puede decirse, ni mucho menos, que sean equiparables– son los ataques suicidas que, por orden oficial, acometían durante la segunda guerra mundial los pilotos japoneses de camicaces (de *kamikaze*, «viento divino» o, de forma aún más literal, «viento del espíritu»), las bombas humanas y la dotación de los torpedos tripulados. Estos actos comparten con el de los soldados de Leónidas la motivación de una entrega y una lealtad totales al bien y a los dictados del estado –en el caso nipón, a los del emperador dios–, así como el convencimiento de que el enemigo encarna, de un modo u otro, una fuerza maléfica hasta lo sumo, contra la cual se hace por entero legítimo, y en efecto heroico, recurrir a tácticas desesperadas, incluido el sacrificio supremo de la propia vida. También es común a unos y a otros la idea de que el espíritu de la resistencia que simbolizan puede ser tan vital –literalmente hablando– como el daño físico que infligen al enemigo, y la de que fracasar en el intento de suicidio constituye una gran deshonra.

Aún reviste una importancia mayor la coincidencia que se da en la filosofía que subyace a esta actitud, que no es, en absoluto, la dominante hoy en Occidente en lo relativo a la guerra: para la mayoría de los occidentales, el objetivo de quienes participan en ésta es vencer... y sobrevivir. De ordinario, su filosofía enseña a vivir, y no a morir. Sin embargo, uno de los elementos más significativos de la cosmovisión de los espartanos era la asimilación, por parte de los varones, de la perspectiva de una muerte temprana por lesión traumática desde muy jóvenes. De hecho, toda su sociedad estaba confi-

gurada para permitirles hacer frente a este hecho.[7] En realidad, esta postura no se diferencia tanto del *bushidō* (o «camino del guerrero»), el código de honor japonés dominante en el antiguo régimen de los samuráis. Algunos intelectuales nipones progresistas, como el director cinematográfico septuagenario Yamada Yōji, especializado en películas sobre la clase militar a la que pertenecían, aseguran que dicho código no tiene sentido en nuestros días, dada la importancia que se concede a la muerte en cuanto paso último en la trayectoria vital de una persona. No obstante, a mi parecer, sí que lo habría tenido para las gentes de Esparta, y sobre todo para Leónidas y sus trescientos soldados. De todos los griegos, sólo a los lacedemonios les era dado concebir un sacrificio suicida como el de las Termópilas y llevarlo a término de un modo tan impresionante.

Además de los militares espartiatas (espartanos pertenecientes a la categoría de ciudadanos de pleno derecho), la ciudad envió también a las Termópilas un complemento de ilotas no combatientes –en número quizá de un millar–, de tres de los cuales hace mención individual Heródoto. Por otra parte, el historiógrafo obvia por completo a los novecientos o mil periecos que los acompañaban, aun cuando su presencia es necesaria para llegar a la cifra total de cuatro mil peloponesios que, según refiere en su obra, lucharon en aquella batalla. Sabemos de ellos por fuentes posteriores, y cabe presumir que acudieron al campo de batalla en calidad de voluntarios, como los que nos consta que se ofrecerían, un siglo más tarde, para participar en otra campaña empeñada en la Grecia septentrional. También es seguro que Leónidas los eligió con sumo cuidado, no sólo en virtud de su competencia, sino también –y esto es igual de importante– de su condición moral. Tampoco da cuenta Heródoto de la presunta afición por lo meda de la Caria perieca, situada en la región septentrional de Laconia, en la frontera con Arcadia. De ser cierta esta suposición, añadiría una nueva dimensión, por de-

7. Véase, en el capítulo 8, el caso del lacedemonio Aristodemo.

más jugosa, a las deliberaciones espartanas acerca de lo acertado de enviar a un número ingente de compatriotas fuera de territorio laconio, por no decir ya fuera del Peloponeso.[8]

Las mujeres de Lacedemonia constituían, sin más, la mitad no militar de la población. Aun así, tal como subraya Heródoto por vez primera en una obra historiográfica, representaban un ingrediente fundamental de la práctica castrense y el perfil militar general de la ciudad. Asimismo alcanzaron una fama notable –e infausta– en el resto de Grecia por su falta de feminidad. Conforme a uno de los *Apotegmas de los lacedemonios*, de Plutarco, las esposas y las madres espartanas tenían la costumbre de dar a sus cónyuges o hijos la siguiente orden a voz en cuello cuando marchaban a la guerra: «¡Con él, o sobre él!». Se referían al escudo propio de los hoplitas, y los conminaban con ello a regresar con vida –escudo en mano, por cuanto lanzarlo en el campo de batalla constituía un crimen de gravedad para cualquier integrante de las falanges– o morir de forma gloriosa –y regresar al hogar sobre su escudo, transportado por sus conmilitones–. La frase se repitió durante toda la antigüedad. Se tenía por paradigma del espíritu guerrero de las lacedemonias, así como de su total asunción de los principios marciales –y fundamentalmente masculinos– de su patria. A este tenor se expresa también la anécdota según la cual cierta helena –movida tal vez por la envidia– preguntó, supuestamente, a Gorgo –esposa de Leónidas e hija de Cleomenes I– por qué las mujeres espartanas eran las únicas que gobernaban a sus maridos, y ella evitó con destreza la pregunta espetán-

8. La historia de la adhesión de esta Caria a la causa meda la cuenta Vitrubio, el arquitecto e ingeniero romano, en conexión con el elemento arquitectónico con forma femenina que hace oficio de columna y se conoce con el nombre de *cariátide*, lo que no significa otra cosa que «mujer de la Caria laconia». Sin embargo, quien esto escribe se inclina más a pensar que la afirmación está influida por sucesos posteriores, toda vez que la ciudad dio la espalda a Esparta en 370, y bien pudiera ser que las gentes de ésta le atribuyesen un ficticio *medismós* en 480 a fin de mancillar el nombre de quienes la habitaban y justificar así la severidad de las medidas que estaban tomando para recobrarla y castigar a sus moradores.

dole: «Porque somos las únicas que damos a luz a hombres [de verdad]».[9]

Uno de los más sobresalientes de estos hombres de verdad era el antiguo rey Demarato, a quien Heródoto describe manteniendo con Jerjes dos reveladoras discusiones sobre Esparta en el período previo a la batalla de las Termópilas. En la primera de ellas, que tiene lugar, en teoría, a raíz de la descripción de la revista de Dorisco, el gran rey pregunta irónico a su interlocutor, esperando un *no* por respuesta, si los leales griegos iban a tener las agallas y la resolución necesarias para «ofrecerme resistencia». Antes de contestar, sin embargo, a su dueño y señor, Demarato insiste en la idea de la verdad, asunto muy respetado por los persas –a los que se inculcaba ya desde su educación– y al que nadie concedía más valor que su soberano, enemigo declarado –tal como hemos podido verde «la Mentira». Acto seguido, quiere saber de Jerjes si desea conocer los hechos tal como son, o sólo recibir una respuesta complaciente. En este punto, Heródoto transmite con excelencia la atmósfera de lo que debía de ser un encuentro entre un cortesano y la inmensa majestad del gran rey, quien tenía el poder de aplastar como a una mosca al más egregio de sus subordinados –un Mardonio, por ejemplo–, pues todos eran, a su juicio, «esclavos» por igual. Pero el historiógrafo va más allá al emplear el recurso dramático –trágico en este caso– de convertir a Jerjes en narrador inconsciente, puesto que Demarato no hace más que decir la verdad, toda la verdad y

9. Testimonios como éste han llevado a Steven Pressfield, novelista bendecido con el éxito de ventas, a añadir un nuevo factor, ficticio por entero, a los que se tuvieron en cuenta para elegir a los trescientos en sus *Puertas de fuego* (Pressfield, 1999). Según su narración, Leónidas seleccionó personalmente a los combatientes, aunque prestó especial atención al comportamiento de que darían muestras con mayor probabilidad las que no tardarían en convertirse en sus viudas, así como al efecto que tendría su duelo prematuro sobre la moral de la ciudad en su conjunto. Tan persuasiva intuición no se funda en ningún indicio directo, sino en el modo como, al parecer, se condujeron aquellas cuyos familiares murieron en la desastrosa derrota sufrida en Leuctra en 371 o, en el peor de los casos, sobrevivieron a ella (véase el capítulo 4).

nada más que la verdad de cuanto, como bien sabe el lector, va a suceder en la realidad, y a pesar de ello –igual que le ocurrió a Casandra– sus palabras son recibidas con absoluta incredulidad.

El antiguo rey de Esparta comienza su razonamiento declarando el supremo respeto que, sobre todos los pueblos dorios, le merece el de sus compatriotas. Tal afirmación refleja, en parte, el hecho de que la mayoría de los helenos que iban a ponerse en armas contra él pertenecían a la Dóride; pero también constituye un medio de restar importancia a la traición formal que había cometido Demarato contra su ciudad nativa. Luego, asevera que a nadie sino a ellos es aplicable lo que expondrá a continuación. Su encomio contiene dos aspectos fundamentales: en primer lugar, «jamás aceptarán tus condiciones, que representan esclavitud para Grecia», y en segundo lugar, lejos de limitarse a resistir, los lacedemonios lucharán como nadie, sin importarles la colosal desproporción que pueda existir entre su número y el de sus atacantes. Ante esta afirmación, el monarca persa no puede menos de echarse a reír satisfecho, consciente de la disparidad extrema entre sus huestes y las de los espartanos. Y aunque reconoce que, gracias a una aplicación juiciosa del látigo, es posible obligar a unos pocos «a dirigirse contra un enemigo superior en efectivos», asegura que, aun cuando los dos bandos fuesen iguales en número, no dejaría de aguijar a los suyos para que obtuviesen la victoria.

La intención del autor no es otra que la de hacer hincapié en el error elemental, etnocéntrico, del gran rey. Los espartanos, tal como sabía bien el auditorio de Heródoto, no necesitaban azotes para luchar con toda su energía, por escasas que fuesen sus posibilidades. Las disciplinas eran sólo para los esclavos, y no para los hombres libres. Bien estaba que un soberano bárbaro las emplease con los vasallos que le rendían pleitesía; pero no tenía sentido alguno pensar que pudiera ocurrir algo semejante entre los soldados ciudadanos de una *polis* griega autónoma.

Demarato responde asestando a su señor dos golpes ideo-

lógicos aplastantes. En primer lugar, «en combates singulares [los lacedemonios] no son inferiores a nadie, mientras que, en compacta formación, son los mejores guerreros de la tierra»; y en segundo lugar, la razón por la que van a resistir es que han optado, de forma consciente, por obedecer no a un ser humano –y mucho menos a un dictador absolutista como Jerjes–, sino la ley (*nomos*), lo que incluye tanto las normas y costumbres individuales creadas por ellos como el concepto general de la obligación política de ser personas observantes de la ley. Y el precepto más relevante en este caso particular es, al decir de Demarato, el de «no ... huir del campo de batalla ante ningún contingente enemigo, sino ... permanecer en sus puestos para vencer o morir». El espartano llega incluso a afirmar, ante la total incredulidad de Jerjes, que sus compatriotas temen la ley como se teme a un *despotēs* («señor»), «más, incluso, de lo que tus súbditos te temen a ti».[10]

Lo que está haciendo Heródoto por mediación del cortesano es poner de relieve el abismo infranqueable que se abría entre el género de sistema y autoridad políticos que encarnaba Jerjes y el que representaba Esparta. Y dado que éste se identifica con la libertad, cabe entender que el del gran rey se identifica con la esclavitud.[11] El monarca persa, por insólito que resulte, no se enoja con su interlocutor por haber hablado con tanta sinceridad, según Heródoto, y trata de convertir aquel diálogo de sordos en algo semejante a un

10. La reminiscencia del epigrama de Simónides es manifiesta y, con seguridad, consciente. Los lacedemonios a los que se refiere el poeta yacen muertos en el desfiladero, «por obedecer sus leyes», o más bien «por obedecer los *rēmata* de los espartanos». *Rēmata* (literalmente «dichos») comparte raíz con *retra*, término con el que designaban tanto sus preceptos constitucionales básicos –cuya redacción atribuyen al oráculo de Delfos, a través del legislador Licurgo– como otras leyes de menor entidad.

11. Tal hecho parece evidente e indiscutible, aun cuando el historiador esté tratando, asimismo, de expresar otra idea distinta acerca de los espartanos: el carácter excepcionalmente autoritario de su sociedad en comparación con el resto de la Hélade. No hay, en efecto, disciplina militar que no sea jerárquica y unidireccional en sentido descendente, y Esparta era una sociedad castrense como ninguna otra.

chiste. Sin embargo, eran los lacedemonios quienes estaban destinados a reír los últimos y, por tanto, mejor.

La segunda supuesta entrevista del rey y el cortesano está vinculada al preludio inmediato al enfrentamiento. Jerjes tiene a los suyos en espera a la salida del extremo occidental del paso, y envía a un explorador a caballo a espiar el comportamiento de los helenos. Éste observa precisamente a los espartanos. Se trata del pasaje en el que, presa de la estupefacción, se persona ante un Jerjes no menos estupefacto para hacerle saber que están ocupados en ejercicios gimnásticos y en peinarse una cabellera excepcionalmente larga.

Nadie ignora que los varones griegos practicaban sus ejercicios físicos y participaban en sus competiciones atléticas sin ropa alguna, lo que da origen al nombre del lugar que empleaban para tales menesteres: el gimnasio.[12] La costumbre, chocante por demás para cualquier oriental ajeno a la Hélade, constituía otro de los elementos culturales que distinguían a los griegos y los persuadían de su superioridad cultural con respecto al mundo de los «bárbaros».

Por lo que respecta a las guedejas de los lacedemonios varones, se trataba de algo lo bastante insólito entre los helenos, cuanto más entre los persas, para hacerse digno de comentario. La mayoría de los habitantes masculinos de Grecia llevaba el cabello corto, y en ocasiones se lo cortaba aún más al llegar a la pubertad o alcanzar la mayoría legal de edad. Los de Esparta, sin embargo, elegían precisamente ese momento de tránsito de un estado sociosexual a otro para dejarse crecer la melena en señal evidente de su condición de guerrero adulto. No faltan explicaciones que traten de ofrecer un sentido racional a este uso, tanto desde el punto de vista de la causa como desde el de su origen. Sin embargo, lo más relevante es quizá su significado simbólico: los hombres de verdad se dejan el cabello largo. Sus esposas, por inver-

12. De *gumnós*, «desnudo». Los gimnasios eran también parques públicos, como aquel en que se hallaba el Liceo –o instituto de estudios superiores– de Aristóteles en Atenas.

sión simétrica, se pelaban al casarse y no volvían a llevar melena.

Los persas –algunos– tenían también el pelo largo. Pero los instantes que precedían a un combate a muerte no eran momento para atusárselo en público. Al parecer, Jerjes dio por hecho que un puñado de nenazas aficionadas a la gimnasia no le darían demasiados problemas en el campo de batalla. Sin embargo, Demarato se encargó de hacerle ver el significado simbólico de aquella costumbre: los lacedemonios estaban resueltos a luchar hasta morir. La incapacidad del soberano para entender la mentalidad de los espartanos y la trascendencia de algunas de sus costumbres sociales sirve a Heródoto para presagiar su derrota final y poner en duda desde el principio la sensatez de una empresa tan poco sólida como la suya.

Los demás griegos de la coalición que combatió en las Termópilas tenían razones concretas para enviar sólo una avanzada al desfiladero, aparte de la excusa común de la inminencia de las olimpíadas. De los veinticinco mil guerreros aproximados de que disponían en potencia, los peloponesios sólo dieron unos cuatro mil.[13] Es evidente que hubo de deberse en parte a su renuencia a destinar tropas más allá del istmo de Corinto, y por tanto, fuera de la fortaleza del Peloponeso. Sin embargo, los griegos leales de las tierras que se extendían al norte del istmo tampoco enviaron una gran cantidad de soldados al campo de batalla. En el paso no había ningún ateniense –aunque sí, en número de muchos miles, en Artemisio, con las fuerzas navales–, ni tampoco megarenses. Más controvertida aún resultó la escasa presencia de los beocios, de los cuales los procedentes de Tebas, ciudad principal de la región, no superaban los cuatrocientos.

Más tarde, concluida la batalla, todos los estados de Beocia, a excepción de Tespias (enemiga de Tebas) y Platea (aliada de Atenas) abrazarían la causa persa, lo que iría en consi-

13. Se trata de la cantidad que, al decir de Heródoto, puede leerse en cierto documento conmemorativo de posguerra.

derable menoscabo de la reputación de los tebanos en 479, tras la derrota de Persia.[14] Aun así, cabe preguntarse si tal hecho fue justo para los cuatrocientos tebanos que participaron en la batalla de las Termópilas; ¿o es que sólo estaban allí, tal como afirma Heródoto, porque Leónidas los había obligado a combatir para convertirlos en algo semejante a rehenes que le garantizarían la lealtad de los compatriotas que habían permanecido en sus hogares? Si acudimos a otras fuentes, la realidad que se nos plantea es bien distinta.

Los tebanos de la década de 420, nietos de los soldados del año 480, ofrecían una explicación –o un pliego de descargos– diferente al comportamiento antipatriótico de sus ancestros, según señala Tucídides. Tebas, a la sazón, se hallaba gobernada por una oligarquía muy restringida –similar, acaso, a la de los Alévadas, dinastía de la ciudad tesalia de Larisa que había destacado por su marcado carácter medófilo–, que como en el resto de Beocia, dio paso, a partir de la década de 440, a una de base más amplia y mucha mayor moderación política. Otros autores, entre los que se incluye el beocio Plutarco (natural de Queronea), van más allá a la hora de rehabilitar a la ciudad. Este último se mostraba indignado ante lo que tenía por una actitud prejuiciosa de Heródoto para con las gentes de Beocia, y sostiene la condición de verdaderos patriotas de los tebanos que participaron en la batalla, toda vez que habían hecho patente su oposición al régimen gobernante en su ciudad presentándose voluntarios para servir a las órdenes de Leónidas. No resulta fácil decantarse por una de estas dos versiones diametralmente opuestas de la presencia de aquellos cuatrocientos soldados en la quebrada. Además de ellos, había sin duda un millar aproximado de combatientes de cada uno de los pueblos helenos para los que la incursión constituía una amenaza más direc-

14. Tan mermado quedó el prestigio de los traidores que, un siglo y medio después, Alejandro Magno pudo albergar aún la esperanza de disfrazar, o al menos mitigar, la destrucción brutal de Tebas –acometida con fines prácticos– recordando el comportamiento de sus ciudadanos durante las guerras médicas.

ta: los focenses y los locros opuntios. El total de griegos que conformaban la resistencia no debía de superar, a fin de cuentas, los siete mil.

No cabe duda, sea como fuere, de que los demás helenos presentes tenían de la operación de las Termópilas un concepto muy distinto del que poseían los espartanos. De hecho, al decir de Heródoto, en el momento mismo de contemplar por vez primera la multitud de soldados que acompañaba a Jerjes, convocaron, aterrorizados, un parlamento de última hora para debatir si no sería más prudente emprender la retirada. Se dice incluso que el propio Leónidas manifestó cierta inclinación hacia esta medida, hasta que la cólera de los focenses y los locros opuntios lo hizo volver a su intención inicial. Al margen del carácter inverosímil de esta versión,[15] lo cierto es que muchas de las tropas espartanas de Leónidas creían probablemente en un principio que a la defensa denodada de las Termópilas habría de seguir una retirada honorable por parte de los supervivientes que les permitiría luchar o morir otro día.

Aún hubo otro factor que les produjo una alarma por entero legítima. La línea defensiva del Tempe se había abandonado cuando se supo que podía eludirse sin mayor complicación merced a la existencia de no uno, sino dos pasos más, y en aquellos momentos llegaron noticias, procedentes de los griegos de Mélide, de que las Termópilas podían rodearse a través de una senda llamada Anopea, que bordeaba el monte Calídromo, situado al sur del lugar que ocupaban ellos, y volvía a aparecer cerca de la puerta oriental. Así y todo, no dejaba de ser una vereda, no un paso, y en algunos puntos apenas tenía el ancho suficiente para que transcurriese por él una expedición en fila india. Una de las primeras decisiones que tomó Leónidas sobre la marcha fue la de inten-

15. Fruto, en opinión de quien esto escribe, de la tendencia a favorecer a Atenas en detrimento de Esparta que mostraban las fuentes orales en que se funda Heródoto. Los lacedemonios y otros peloponesios se representan ansiosos por mantener una línea defensiva en el istmo.

tar cerrar este camino, y a tal objeto destacó allí al millar completo de focenses con orden de custodiarlo. Estas gentes, que conocían bien el terreno y estaban habituadas a las condiciones que en él se daban, eran las que más tenían que perder en aquella batalla. De haber contado con manos de sobra, el rey espartano habría enviado con ellos a un oficial lacedemonio para acaudillarlos, conforme al procedimiento común que seguían los integrantes de la Liga del Peloponeso. Sin embargo, en las Termópilas casi todo estaba fuera de lo común.

A despecho de conjeturas y peros, titubeos y recriminaciones, la coalición griega protagonizó, a la postre, una defensa impresionante en aquel desfiladero, y precipitó así –al fin, tras no menos de cuatro años de preparativos y propaganda– el primer choque frontal entre las huestes invasoras de los persas y la resistencia helena. El verano estaba ya avanzado, y las Puertas Calientes estaban a punto de serlo en más de un sentido

CAPÍTULO 7

TERMÓPILAS III: LA BATALLA*



* En el Apéndice 1 se comentan con detalle las fuentes del presente capítulo.

Todo aquel que se disponga a volver a contar esta historia deberá asimilar su genio [el de Heródoto] y su habilidad narrativa, superada sólo por Homero de entre todos los autores de la herencia literaria que nos dejó el mundo antiguo.

Robin LANE FOX, *El mundo clásico*[1]

Las Termópilas constituyen una planicie ahusada que se prolonga, de este a oeste, a lo largo de unos cinco kilómetros, flanqueada por montes que, como el Calídromo, se yerguen al sur y el mar que se extiende al norte, dando forma al golfo Malíaco. Se hace necesario obviar las notables diferencias que presenta en nuestros días la topografía de aquella zona e imaginar el angosto paso que, en 480, se abría entre la montaña y unas aguas marinas muy cercanas. Su estrechez era tal que apenas cabían dos carros con facilidad, y el paso se veía, además, interrumpido por una serie de tres «puertas». Fue en la puerta de en medio o segundo desfiladero, tramo de unos 15 o 20 metros en el que los acantilados del lado de tierra se elevaban a una altura impracticable por entero, donde tomaron posiciones las huestes defensivas de los helenos leales.[2] Se

1. Traducción de T. de Lozoya y J. Rabasseda, Crítica, Barcelona, 2007.
2. Las excavaciones emprendidas durante el último siglo por los arqueólogos griegos han sacado a la superficie un tramo de muro de más de cien metros de longitud. La construcción, obra de los focenses, tenía por objeto en sus orígenes facilitar la resistencia ante los enemigos procedentes del sur, aunque los espartanos la restauraron para orientarla al norte.

hallaban en plena canícula, y en tal época del año no es raro que el calor forme una desagradable calina cargada de polvo sobre el llano, en tanto que la temperatura se eleva a poco menos de cuarenta grados centígrados. El abastecimiento de agua no suponía inconveniente alguno, pero las moscas, sí.

Llegadas las multitudinarias fuerzas persas al extremo occidental del paso, aún habrían de transcurrir tres o cuatro días antes de que acometiesen el ataque. La intención de Jerjes no era otra, quizá, que aumentar aún más la presión psicológica que estaban soportando los de la Hélade, y que a esas alturas debía de ser ya casi intolerable. Asimismo, el retraso debió de servir al gran rey para establecer una vía de comunicación de vital importancia con sus fuerzas navales, fondeadas a salvo en el cabo Sepíade después de resistir los embates de la tormenta. (El apostadero de los griegos se hallaba en Artemisio, el cabo opuesto del mismo golfo.)[3] Durante esta pausa previa a la batalla, el persa envió, al parecer, el siguiente mensaje perentorio al rey de los lacedemonios: «Entrega las armas»; y según se dice, recibió de Leónidas, como no podía ser de otro modo, una respuesta lacónica en grado sumo: *Molòn labḗ* («Ven por ellas»).

Heródoto presenta a un Jerjes colérico ante la idea de que hubiera un solo griego lo bastante atrevido e insolente para plantarle cara. Tal circunstancia podría explicar que en un principio no se limitara a cruzarse de brazos mientras sus diestros arqueros trataban de acabar con el reducido contingente de los helenos. De cualquier modo, las flechas solas no habrían producido un daño considerable a una pared de escudos hoplitas ni tenían mucho que hacer frente a las rápidas embestidas de las falanges. Sea como fuere, jamás po-

3. Heródoto no da, precisamente, lo mejor de sí mismo a la hora de esclarecer los intrincados lazos que unían a las fuerzas terrestres y navales de los dos bandos; pero al menos pone de relieve el papel fundamental que desempeñó el oficial de enlace de Leónidas: Abrónico, ateniense y lugarteniente de confianza de Temístocles que tenía por base las embarcaciones helenas. En más de una ocasión hubo de salvar los setenta kilómetros aproximados que había entre el golfo Malíaco y Artemisio.

drían haber completado la misión partiendo de cero, y el resto de sus huestes, dispuesto en una colosal columna en el lado occidental de las Termópilas, se hallaba impaciente por acometer al enemigo. Por fin, se lanzó el ataque, y aquel día –probablemente el 17 de agosto de nuestro calendario– pasó a ser el primero de una contienda épica que aún habría de prolongarse dos más.

El gran rey envió ante todo a sus medas, cuyo número ascendía a unos dos millares. No eran los mejores soldados de los que disponía, pero tampoco les iban muy en zaga. Dada la inferioridad de sus pertrechos, poco podían hacer por quebrar las líneas enemigas: sus jabalinas no estaban a la altura de las lanzas, más largas y recias, de los defensores; no llevaban cascos de metal ni grebas, y sus escudos, aunque amplios, estaban hechos de mimbre. Además, la angostura del lugar les impedía hacer valer su formidable superioridad numérica.

De los combatientes helenos, ninguno había comparable, ni por asomo, a los lacedemonios en equipo y adiestramiento, si bien todos eran, al parecer, hoplitas, es decir, soldados de infantería dotados de armas pesadas. Los espartanos cubrían sus cabelleras con cascos de bronce fabricados con destreza por artesanos periecos o ilotas a partir de una sencilla lámina de metal. Sobre éstos corría de la frente a la nuca una crin de caballo, bien que es posible que la de Leónidas se distinguiera de las demás por llevarla dispuesta en sentido transversal, de oreja a oreja.[4] Un casco así brindaba una protección nada desdeñable al cráneo de quien lo usaba, aunque también mermaba en gran medida su capacidad visual y auditiva, de modo que convertía en una necesidad vital el hecho de combatir codo a codo, literalmente, con los conmilitones más cercanos.

El torso se cubría con una loriga (*thōrax*), y aunque la mayoría de los griegos había cambiado la de bronce por una

4. Tal es la que puede verse en la estatuilla de bronce de un hoplita espartano encapado que se conserva en el Wadworth Atheneum de Hartford (Connecticut).

más ligera y flexible, hecha de lino acolchado, o por chalecos de fieltro o cuero, quien esto escribe tiene para sí que los lacedemonios, siempre apegados a la tradición, seguían prefiriendo las viejas corazas broncíneas con su peto y su espaldar. Bajo la armadura, desde los hombros hasta medio muslo, vestían una túnica de lana sin mangas teñida de rojo con el pigmento lechoso que se extraía de los múrices que habitaban las costas laconias y los alrededores de la isla de Citera. La capa distintiva era del mismo tejido y color, aunque el guerrero podía deshacerse de ella para entrar en combate. Pese a que los hoplitas espartanos se resguardaban las canillas con grebas de bronce, rehusaban emplear calzado de ninguna clase. Desde la más tierna infancia habían corrido descalzos por terrenos espinosos y sembrados de piedras; así que tenían las plantas de los pies más curtidas que ninguna otra parte del cuerpo.

En el brazo izquierdo, en una posición determinada e inalterable, sostenían el *aspís*, un colosal escudo redondo de un metro aproximado de diámetro. Fabricado casi todo de madera, estaba rodeado por un cerco de bronce y cubierto por un delgado revestimiento del mismo metal, sobre el que podía leerse un carácter en forma de uve mayúscula invertida. Se trataba de la letra lambda, la primera, en griego, del gentilicio *Lakedaimonioi*.[5] Amén de esta inicial reglamentaria, los espartanos podían emplear sus propios blasones personales, que consistían, de ordinario, en cosas como la mascarilla fúnebre de una de las Gorgonas, un león o un gallo de pelea. (Se cuenta que uno de ellos eligió, no obstante, una mosca de tamaño real, y cuando le preguntaron por qué, respondió que pensaba luchar lo bastante cerca del enemigo para que éste pudiera distinguirla.)

5. Si la estatua del hoplita que se yergue orgullosa en Sparta (Wisconsin) lleva una ese en el escudo es sólo para no confundir al ciudadano corriente. En la antigüedad, la sigma griega correspondía a la ciudad de Sición. Así, en efecto, durante una batalla empeñada en la década de 390, los guerreros espartanos tuvieron la picardía de tomar los escudos que habían desechado los sicionios con la intención, diametralmente opuesta, de desconcertar al enemigo.

El escudo era el elemento más importante de cuantos contribuían a la protección de un hoplita, pues no en vano se afirmaba con razón que repercutía en beneficio de la línea de soldados tanto o más que en el de su portador. A él se debía sobre todo el que un hoplita fuera tal, es decir, un soldado de infantería pesada diestro en la lucha en orden cerrado. El espartano que formaba parte de una falange llevaba también una espada corta y recta, más semejante, en realidad, a un puñal o una daga. Su arma preferida era una lanza de dos o tres metros de longitud, con asta de madera de cornejo o fresno, punta pesada de hierro y contera de bronce.

No cabe dudar de que los medas y las formaciones apiñadas que los seguían lucharon con todas sus fuerzas, dado que se sabían bajo la mirada crítica de su señor. Sin embargo, aquello no fue óbice para que el enemigo provocase un número considerable de bajas en sus filas. Tanto fue así que, al parecer, Jerjes saltó hasta tres veces del trono que había mandado construir para la ocasión, horrorizado ante una carnicería que lo había desposeído de algunos de sus mejores hombres. Y los lacedemonios supieron hacer aún mayor el desconcierto del enemigo persa al desplegar el género de tácticas cuya concepción sola –por no hablar ya de su ejecución– estaba reservada a las tropas más avezadas y disciplinadas.

Amparados por la protección que les brindaba la muralla focense que habían restaurado, los de Leónidas resistieron merced a los relevos que establecieron en el campo de batalla, mecanismo no por obvio –habida cuenta de las condiciones en que luchaban– menos juicioso, por cuanto permitía sacar el máximo provecho a su actuación y conservar y reservar la mayor cantidad posible de unos recursos y energías limitados. Asimismo, los espartanos pusieron en práctica una estrategia mucho menos evidente, una treta a la que no se recurría en los combates normales en que participaban los hoplitas y que, aun así, constituía un signo más de su soberbia profesionalidad y su adaptabilidad: lograron poner por obra una serie de retiradas fingidas seguidas de un repentino cambio de sentido y una arremetida mortífera con-

tra el enemigo que, confiado, los seguía en desorden. Por fin, a la caída de la tarde, Jerjes reconoció que no tenía más opción que valerse de su guardia personal selecta, los diez mil Inmortales comandados por Hidarnes. Sin embargo, lejos de obtener beneficio alguno, sólo vio aumentar el número de víctimas.

El sudor corría a raudales, la sangre manaba y las entrañas se desparramaban dondequiera. Los cadáveres no dejaban de amontonarse, y con la descomposición llegaban enjambres de moscas. La contemplación de semejante escena no era precisamente agradable, y el olor, tampoco. El segundo día transcurría como el primero, sin que los atacantes lograran romper la línea defensiva, y la frustración y la irritación del gran Jerjes eran cada vez más palpables. Entonces, por dividir de algún modo riesgos y daños, y tratar de contrarrestar la excelencia de los hombres de Leónidas con su propio ejército multinacional «selecto», eligió, al parecer, al guerrero que más descollaba en audacia de cada uno de los pueblos puestos a sus órdenes.

En determinado momento de aquel segundo día, sin embargo, se presentó el episodio que cambiaría su suerte en un escenario diferente al del combate principal. Todo comenzó con la oportuna aparición de un traidor griego, un judas de Mélide que estaba al corriente de lo relacionado con la senda Anopea y dispuesto a transmitir al persa cuanto sabía al respecto. Su nombre, Efialtes, se cubrió de una infamia que no han logrado borrar los siglos; de hecho, *ephialtis* es el término que se emplea en griego moderno para significar «pesadilla», y en su tiempo también ardió en una pira de reprobación. Este hecho, que sirvió en parte para desviar la atención de la adhesión a la causa meda de demasiadas ciudades helenas, se debió a que la felonía de Efialtes fue el primer eslabón de la cadena de acontecimientos que provocó la ruina y aniquilación total de la resistencia altiva y valiente de Leónidas.

Jerjes reaccionó enseguida ante la información ofrecida por el melieo, y resuelto a no correr riesgo alguno, confió la misión especial a algunos de los de su guardia de Inmorta-

les, que, en silencio, se pusieron en marcha al anochecer guiados por aquél y ayudados por la luna llena. Tras un heroico ascenso de mil metros a través del sendero que circundaba el campo de batalla, se deshicieron sin la menor dificultad del millar de focenses que había apostado allí Leónidas, gentes mal preparadas y tan poco profesionales como casi cualquier otra fuerza griega de hoplitas en aquellas circunstancias. No habían recibido más aviso de la llegada del enemigo que las hojas secas que poblaban el suelo –resultado de la suma de las que había dejado allí el invierno anterior y las que se habían desprendido durante una tormenta– y crujían al paso de los persas, por cautelosos que éstos fueran. Al no haber puesto centinela, los focenses se vieron cogidos por sorpresa. Con las primeras luces, el destacamento de los Inmortales descendió hasta el tramo del paso que corría al este de la puerta de en medio, cerca de Alpeno, con lo que Leónidas quedó fatalmente atrapado en la tenaza que había dispuesto el soberano enemigo, sin posibilidad de escape por la vanguardia ni la retaguardia.

Pero ¿y si Jerjes hubiese sido asesinado en el interior de su tienda aquella misma noche? El gran rey lo era todo para los persas, y bien podría haber sido que el hecho de aplastar la cabeza de la serpiente hubiera llevado a sus huestes a abandonar la expedición. Sin embargo, por más que una fuente posterior asegure que Leónidas ordenó ejecutar el magnicidio al saber de la traición de Efialtes, lo cierto es que Heródoto no lo menciona, y su silencio merece ser respetado.[6]

Sea como fuere, a Jerjes no lo mataron mientras dormía; la lucha por las Termópilas y por Grecia siguió su curso, y du-

6. El autor en cuestión es Éforo, citado por Diodoro, y respaldan su teoría, con leves variaciones, Plutarco y otro escritor de menor calidad. A Leónidas, supuestamente, lo advirtió del envolvimiento que se avecinaba un griego que acababa de desertar de las líneas persas, llamado Tirrastíades y nacido en la eolia Cime, y no –como afirma Heródoto– la guardia focense a la que había confiado la vigilancia de la senda Anopea. La nacionalidad del presunto desertor basta para hacer sospechar que pueda tratarse de una ficción de fines patrióticos, toda vez que Cime era la *polis* del propio Éforo.

rante la noche del día segundo y el alba del tercero, los persas envolvieron a las tropas de la coalición defensora a través de la senda Anopea. Tal vez Leónidas merezca ser objeto de censura –como ha sido, de hecho– por no haber reforzado dicho camino circundante con una porción de tropa más numerosa, o cuando menos más competente y resuelta, y mejor comandada. No obstante, los soldados focenses eran, quizá, los mejores de cuantos tenía disponibles de aquella región, y lo cierto es que, además de por su vida, combatían por su propia tierra, motivados aún más acaso por el intenso odio que les inspiraban los vecinos tesalios que habían simpatizado con el enemigo persa.

También podía haber hecho valer su autoridad de un modo más inequívoco una vez conocida la situación desesperada en que estaba a punto de dejarlo la maniobra de los Inmortales. Con todo, resulta difícil determinar el grado de responsabilidad que tuvo, dado que los testimonios que han llegado a nuestros días difieren de forma considerable respecto a lo que hizo con exactitud. La versión retrospectiva más habitual sostiene que dio permiso para abandonar el campo de batalla a la mayor parte de sus soldados y se quedó sólo con los espartiatas –sin olvidar, claro está, al séquito de ilotas–, los intransigentes ciudadanos de Tespias –a quienes inspiraba la inquina que profesaban a los medófilos de Tebas que habían permanecido en su ciudad– y los cuatrocientos tebanos que habían acudido a la batalla –ya en calidad de leales voluntarios, ya como rehenes forzados–. Lo más seguro es que a éstos hubiese que sumar también a los voluntarios periecos que quedaran con vida. Existe, sin embargo, una teoría más cínica según la cual esta versión ha sido distorsionada con el único objeto de ocultar una realidad menos honrosa: la mayoría de los defensores se limitó a esfumarse al reparar en que se había acabado la partida y el enemigo los iba a rodear. Una de las variantes que se han propuesto trata de dejar en buen lugar el honor de Leónidas dando por supuesto que, sabedor de que el enemigo pretendía cercarlo, dividió de forma deliberada a los hombres que le quedaban y envió al

grupo más numeroso a interceptar a los Inmortales no bien abandonasen la senda Anopea. Sin embargo, sus integrantes prefirieron no esperar a los bárbaros.

Lo que sí está fuera de toda duda es la extraordinaria resolución y el coraje que desplegaron el rey espartano, sus conciudadanos y los otros helenos que, en número por demás reducido, eligieron permanecer a su lado y luchar hasta el final. Al margen de cualquier otra consideración, Leónidas prefirió permanecer en su puesto y cubrir la retaguardia tanto tiempo como le fuese dado con la intención de hacer que los soldados a los que había autorizado a emprender la retirada –o que habían puesto pies en polvorosa– pudiesen salir de allí sin peligro, y también de conceder a la flota de Artemisio la oportunidad de desenvolverse con la mayor efectividad posible –que resultó, quizá de manera sorprendente, no ser poca–. De cualquier modo, Leónidas tenía que asumir otras consideraciones que no carecían de importancia.

Al comienzo mismo del día tercero, Megistias, el adivino oficial de Leónidas, había examinado, antes del crepúsculo, las entrañas de un animal, ritual que los espartanos llevaban a cabo con inusual meticulosidad en toda acción militar.[7] En ellas observó signos funestos que le indicaron «que iban a morir al rayar el día», y si bien este hecho no resulta sorprendente, sí lo fue su reacción: rogó a Leónidas que le concediese el privilegio de permanecer con él y morir aquel mismo día, aunque quiso que su hijo único, que se hallaba asimismo en las Termópilas, marchase con los otros griegos que estaban abandonando el lugar.[8] El augur vio concedido su deseo, murió como un héroe y recibió el galardón póstumo del siguiente epigrama de su amigo Simónides:

7. Megistias, procedente de Acarnania, región situada en el noroeste de Grecia, era un *mantis* profesional. Existían diversos medios de adivinación, y no todos exigían el sacrificio de animales.

8. Lo llevó a hacer esto último la misma razón por la que las autoridades espartanas habían elegido a los trescientos de entre ciudadanos con hijos vivos.

> Éste es el sepulcro del célebre Megistias (a quien cierto día mataron los medos, después de atravesar el río Esperqueo), un adivino que, aunque bien sabía que en aquellos momentos las Keres acechaban, se negó a abandonar a los adalides de Esparta (Heródoto, 7, 228).

Mientras él celebraba sacrificios en nombre de los helenos, Jerjes hacía libaciones en honor al sol naciente, elemento muy venerado por los persas. El gran rey lanzó entonces desde el campo persa lo que sería el asalto del último día. Fue aproximadamente, según expresión griega, a «la hora en que el ágora se ve concurrida»; es decir, entre las nueve y las diez de la mañana. Para cerciorarse de su efectividad, apostó hombres con látigos detrás de la primera línea, a fin de aguijar a los soldados que la componían.

Los griegos que permanecieron en el paso lucharon su última batalla en el exterior del muro situado en la puerta de en medio a fin de poder enzarzarse de forma directa con el enemigo que avanzaba hacia ellos. Una ocurrencia muy propia de los lacónicos ilustra el carácter heroico y funesto de este acto último de resistencia. Al saber por boca de uno de los suyos que la multitud de arqueros con que contaba el bando persa era tal que sus flechas iban a bastar para ocultar el sol, se dice que uno de los trescientos declaró al punto que tanto mejor, toda vez que «si los medos tapaban el sol, combatirían con el enemigo a la sombra y no a pleno sol». Ojalá supiésemos algo más acerca de este singular Diéneces.

Leónidas también demostró tener el espíritu de un lacedemonio con las palabras que dirigió supuestamente a sus hombres a primera hora de la mañana, al darles la orden pertinente para tomar el desayuno: «Esta noche cenaremos juntos en el Hades».

Los lectores y oyentes de la Grecia antigua, que conocían al dedillo el contenido de su *Odisea,* debieron de recordar la célebre descripción del descenso de Ulises al Hades («el Oculto»), el infierno heleno. Una vez allí, había tenido que proporcionar sangre a los fantasmas que por allí vaga-

ban a fin de conferirles cierta apariencia de vivacidad. El arranque de humor negro de Leónidas viene a significar que, tras aquel último desayuno, ya no habría más cenas para sus soldados, ni sobre la tierra ni bajo su faz. La mejor suerte que podían desear era que sus sombras hallasen, una vez llegadas al otro mundo, el camino que las condujera a un rincón placentero de los Campos Elíseos, en lugar de quedar sepultadas en las tinieblas insondables del Tártaro. Y el modo más seguro de obtener una vida feliz de ultratumba consistía en tener una muerte hermosa.

Según parece, los persas sufrieron más bajas al principio del día tercero que en el transcurso de los dos anteriores. Los griegos luchaban con un desenfreno temerario. En *La máscara de la anarquía*, Shelley cantó a «los que han abrazado el peligro en las guerras», y lo cierto es que pocos lo habrán hecho con tanto ardor como aquellos héroes. Ni siquiera el concepto árabe de *assabiya* («afecto mutuo y disposición para luchar y morir por el prójimo») puede hacer justicia a este espíritu de solidaridad entre camaradas.[9] Para encontrar algo más cercano a éste, tal vez haya que buscar entre las gestas de otro grupo de trescientos, esta vez galés, que murió mientras se enfrentaba, supuestamente, a cien mil anglosajones, tal como se conmemora en el poema *Y Gododdin*:

> Atacaron con un solo propósito. Cortas eran sus vidas,
> [largo el duelo.
> Séptuplo fue el número de ingleses que mataron ...
> [hicieron viudas,
> e hicieron brotar lágrimas de los párpados de muchas madres.

Teniendo siempre presente, a mi parecer, el oráculo de Delfos que afirmaba que sólo la muerte de un rey espartano garantizaría la victoria final de la Hélade frente a los persas, Leónidas luchó y murió como un hombre poseído: poseído

9. Ésta es la definición que ofreció el gran historiador tunecino Abenjaldún en el siglo XIV.

por el convencimiento de que estaba batallando por algo más grande que la simple conservación de la integridad de su ciudad y el resto de Grecia. Su muerte no hizo sino intensificar el empeño de los helenos, que en adelante combatieron, como si de personajes homéricos se tratara, para evitar que el enemigo bárbaro se apropiara del cadáver de su soberano e hiciese de él un uso poco honroso. Se dice que recobraron su cuerpo, después de un choque reñido (*ōthismós*); pero a la postre todos sus esfuerzos fueron, como cabe esperar, en vano.

Los helenos atacaron con puños y dientes, en un sentido literal pues nada les quedaba, perdidas o rotas sus armas, salvo sus bocas y sus manos para seguir peleando. Aun al final, para asestarles el golpe de gracia, los persas eligieron flechas, arma que podían arrojar desde cierta distancia sin temor a ser dañados. Y la brutal venganza que infligieron al cadáver de Leónidas, que incluía su decapitación por orden expresa de Jerjes, reveló que el aguante de los de Persia se había visto llevado al límite. Los griegos habían acabado con unos veinte mil enemigos, entre quienes se contaban dos hermanastros del mismísimo gran rey.

Con todo, la mutilación del cuerpo sin vida de Leónidas constituía también el símbolo de una diferencia fundamental entre las dos culturas en liza. Se dice que, tras la victoria que obtuvo la Hélade en Platea en 479, cierto egineta por nombre Lampón corrió a personarse frente a su general, el regente del trono espartano Pausanias, y le hizo saber con entusiasmo:

> Como quiera que, a la muerte de Leónidas en las Termópilas, Mardonio y Jerjes ordenaron que le cortaran la cabeza y que la clavasen a un palo, si tú, en reciprocidad, haces lo mismo con el primero de ellos, serás elogiado, ante todo, por la totalidad de los espartiatas, pero también lo serás por el resto de los griegos, ya que, si mandas empalar a Mardonio, habrás vengado a Leónidas, tu tío paterno.

Pausanias, sin embargo, no tiene intención de hacer nada de esto, y Heródoto se sirve de él para poner de relieve lo más esencial no sólo de la condición espartana, sino también de la griega en general y de sus principios:

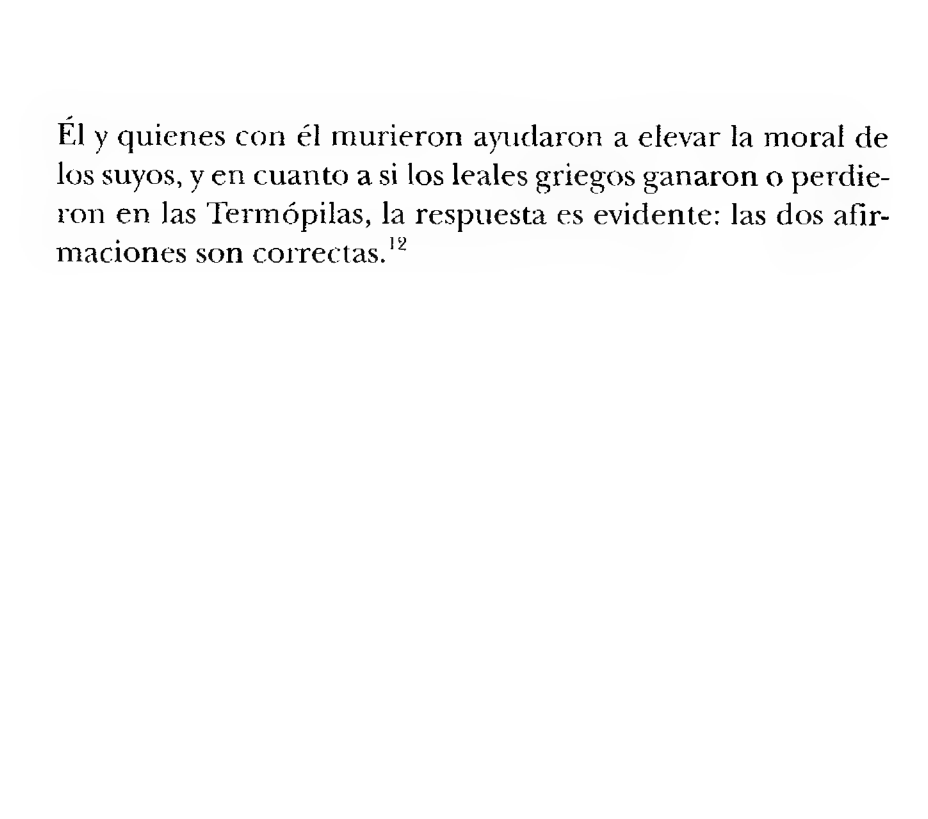
> Tal proceder es más bien propio de bárbaros que de griegos, y es algo que les censuramos ... a mí me basta con practicar la piedad, de obra y de palabra, con el beneplácito de los espartiatas.[10]

De cuantos lucharon, con ademán heroico, en las Termópilas, se estima que Diéneces fue el más arrojado de los trescientos espartanos, y Ditirambo, el más valiente de los de Tespias.[11] También se hace especial mención de dos hermanos lacedemonios, Marón y Alfeo, a cuyos nombres suma Heródoto el de su padre, Orsifanto, en señal de consideración. Asimismo sería justo que recordásemos a su madre, por desgracia anónima aunque, sin duda, orgullosa hasta lo sumo.

En la batalla de las Termópilas participó sólo una proporción mínima de las fuerzas de la coalición disponibles en potencia, y la contribución espartana, en particular la de Leónidas, resultó esencial tanto antes de la batalla como en su transcurso y después de ella. El resultado de ésta fue, tal como lo expresa con acierto Heródoto, una verdadera herida (*trōma*) para los lacedemonios; pero no llegó a ser mortal, ni en su caso ni en el de la resistencia griega en general. Durante el período, de vital importancia, en que el rey de Esparta impidió el avance persa y acaparó la atención de sus huestes, la flota ateniense y el tiempo atmosférico hicieron estragos en las fuerzas navales que respaldaban a Jerjes en Artemisio.

10. Heródoto, 9, 78-79. No menos emblemática de la citada diferencia cultural es la anécdota que revela que, cuando los que quedaban en pie de los cuatrocientos soldados tebanos que habían luchado contra Jerjes trataron de rendirse al gran rey, éste mandó marcarlos con el distintivo real como a meros esclavos.

11. Estos últimos sacrificaron, según parece, al último de sus hoplitas en defensa de «los griegos», de modo que la erección en su honor de un monumento conmemorativo propio en el desfiladero está de sobra justificada.


Él y quienes con él murieron ayudaron a elevar la moral de los suyos, y en cuanto a si los leales griegos ganaron o perdieron en las Termópilas, la respuesta es evidente: las dos afirmaciones son correctas.[12]

12. O tal como lo ha expresado con tino Peter Green: «En cierto sentido, las victorias últimas de Salamina y Platea no habrían sido posibles sin aquella derrota espléndida e inspiradora».

CAPÍTULO 8

LA LEYENDA DE LAS TERMÓPILAS I: ANTIGÜEDAD



Caminante, ve a Esparta y di a los espartanos
que aquí yacemos por obedecer sus leyes.

SIMÓNIDES DE CEOS

Algunos tenemos debilidad por los chocolates de lujo de la empresa belga Léonidas. En el membrete en relieve se ve, en perfil, la cabeza de un guerrero griego antiguo, tocada con un yelmo –que por supuesto pretende ser la de Leónidas, nuestro Leónidas–. Seguramente es un lejano homenaje a la incompleta estatua de mármol del Museo de Esparta a la que se ha dado este título (equivocadamente, ay) y ha servido de base para los monumentos modernos dedicados tanto a Esparta como a las Termópilas. No lejos de la estación londinense de Liverpool Street hay una cafetería-pastelería que ofrece un Leónidas de chocolate tamaño bocado con la idea de inducir al cliente, sobornarlo más bien, para que pida una taza de café. Los antiguos espartanos tenían fama por su tendencia al soborno, pero jamás les habrían seducido, ni les habrían hecho ninguna gracia, fruslerías tan inmoderadas, contrarias al ascetismo y meramente satisfactorias de necesidades como los chocolates de lujo. De acuerdo, en un principio quizá se habrían sentido más atraídos por una marca inglesa en otro tiempo fabricada por Terry, de York, denominada «Spartan», pues los chocolates eran «el relleno duro». Pero se habrían quedado consternados al ver en la caja no una ilustración de sus templos de Artemisa Ortia o Atenea Calcieco, sino el templo de Apolo del período arcai-

co... de Corinto. Al menos las columnas eran oportunamente dóricas.

La cuestión importante que hay detrás es que nombres comerciales como «Léonidas» o «Spartan» son una versión contemporánea típica del mito, la leyenda o el «espejismo» espartano (término, este último, acuñado en la década de 1930 por el erudito clásico francés François Ollier). Esto ha sido, y de hecho todavía es, un elemento clave de la tradición cultural europea y, por tanto, occidental. El mito de Esparta se forjó decisivamente en el yunque de las Termópilas. Y, aunque su primera manifestación *escrita*, tal como ha llegado a nosotros, fue obra de admiradores griegos no espartanos, fueron los propios espartanos quienes trazaron su trayectoria global.

Tal vez el primer experto en mitos que aplicó el estilete al papiro fue Critias, jefe de la junta de los «Treinta Tiranos» de Atenas, tal como, para mayor vergüenza suya, se les acabó conociendo. Critias fue el principal inspirador y agitador del régimen fanáticamente oligárquico y proespartano que sustituyó a la derrotada democracia ateniense en 404, bajo los auspicios del almirante Lisandro, el espartano victorioso. Y como tal, fue el responsable clave del mantenimiento de un régimen de terror que duró aproximadamente un año. Antes de participar en el poder de esa manera, había sido alumno y colega de Sócrates, por lo que sin duda era un hombre de gran inteligencia, igual que su joven pariente –y alumno y compañero de Sócrates– Platón. Pero también era –una vez más como Platón– un hombre de gran ambición literaria, y escribió dramas así como dos obras didácticas sobre la *politeia* (modo de vida) espartana, una en prosa y la otra en verso.

De Critias proviene «la tradición espartana» en su forma literaria más sofisticada: la que reúne a lo largo de un sinuoso –casi tortuoso– camino a gigantes como Platón, Aristóteles, Plutarco, Montaigne y Rousseau. En lo sucesivo nos ceñiremos sobre todo a esta versión literaria del espartanismo centrándonos en Leónidas y las Termópilas. Aunque también nos introduciremos en otros medios, tanto visuales como

verbales, y en algunas de sus manifestaciones más populares y de elite. Pero primero hemos de ocuparnos de los orígenes primordiales del mito-tradición espartano.

Los propios espartanos crearon y desarrollaron diligentemente la leyenda de las Termópilas, en especial tras la batalla de Salamina. Invitaron a Euribíades, el espartano teóricamente al mando de las fuerzas griegas de coalición leales, y a Temístocles, el genio ateniense que había detrás de la victoria, a un acto de entrega de premios en Esparta. A ambos se les concedió el máximo galardón, por decirlo así: una simbólica corona de rama de olivo, como las que recibían los ganadores en los Juegos Olímpicos. Pero además a Temístocles se le concedió un regalo material, una cuadriga, quizá una cuadriga de carreras como aquellas en las que los espartanos arrasaban en los Juegos Olímpicos y otras contiendas griegas (entre ellas, los Juegos Panatenaicos de Atenas, en los que tiempo atrás el ex rey Demarato se había llevado el premio en la competición de la cinta azul, la más prestigiosa: la carrera de cuadrigas). Después de la ceremonia y de la entrega de obsequios, a Temístocles se le proporcionó también una escolta oficial que velaría por su seguridad acompañándolo hasta la frontera –y, muy probablemente, para asegurar que abandonaba el territorio, ya de paso–. La escolta constaba precisamente de trescientos hombres, la misma cifra de una escolta militar espartana de elite del rey, y también el mismo número mágico del destacamento especial que había estado en las Termópilas hacía sólo un mes aproximadamente.

Los espartanos caídos en las Termópilas murieron por Grecia y por la libertad, no sólo por Esparta. De todos modos, de los trescientos no todos perecieron cubiertos de gloria, y las historias de los dos que no habían muerto en la batalla también se conservaron y se difundieron como relatos ejemplares, o más bien aleccionadores, para consumo tanto externo como interno. En primer lugar, se dijo que Pantites, cuyo único error fue hallarse en Tesalia en misión diplomática en el momento del encontronazo final en las Termópi-

las, se colgó a su regreso a Esparta, ¡porque estaba siendo «deshonrado»! El tiempo verbal utilizado en el griego de Heródoto era el imperfecto, pues el deshonor sufrido fue un estado continuo hasta que Pantites le puso fin mediante un suicidio distinto del que le había asignado el estado en un principio. Esparta era un caso extremo de cultura de «honor y vergüenza», por lo que imagino que no sólo cayó sobre él todo el oprobio público, sino que la vergüenza que sentía por dentro le indujo a acabar con su vida. En otras palabras, yo consideraría esto como un caso de lo que en la actualidad se admite comúnmente como «culpa del superviviente».

Sin embargo, aún más instructivo es el enmarañado relato de Aristodemo, tema de un brillante capítulo del estudio comparado *The Mystery of Courage*, de W. I. Miller. Aristodemo, a la sazón único superviviente de los trescientos, no se suicidió en otoño de 480. Cabe suponer que, al sobrevivir, de algún modo sufrió la misma ignominia pública (*oneidos*) que Pantites amén de su propia vergüenza. En realidad, el caso de Aristodemo fue más duro, pues sobre su valor pendía un signo de interrogación. Resultó que otro de los trescientos padecía, igual que Aristodemo, una inflamación grave de los ojos –tan grave que, a efectos prácticos, los dos estaban ciegos y no precisamente en las mejores condiciones de dar lo mejor de sí mismos como combatientes–. Pero mientras Éurito estaba resuelto a seguir las órdenes de los espartanos al pie de la letra y morir como un valiente en las Termópilas, por lo que a tal fin ordenó a su ilota que le condujera al campo de batalla, Aristodemo discutió –supuestamente– con Éurito sobre ello y decidió, cabe presumir, que para Esparta y Grecia sería mejor que viviera para luchar y morir otro día en mejores circunstancias. Éste es el más favorable de los dos relatos –hostiles– sobre la supervivencia de Aristodemo. La otra versión que Heródoto recogió en Esparta fue que, como Pantites, Aristodemo estaba en el campamento y fue enviado a realizar alguna misión, junto a otro hombre, y aunque ambos podían haber regresado a las Termópilas a

tiempo para entrar en combate y morir, sólo lo hizo así el otro, mientras Aristodemo se rezagó a propósito para salvar el pellejo.

Esta hostilidad extrema a Aristodemo acaso explique por qué, en este caso, Heródoto especifica detalladamente qué forma adoptó el deshonor (*atimiē*): ningún espartano le daría lumbre para encender fuego. Podemos suponer que esto se aplicaba no sólo en Esparta sino también –lo que es más grave– durante el entrenamiento y la instrucción en las colinas y montañas de alrededor; y no olvidemos que en Lacedemonia los inviernos pueden ser muy crudos. Pero aún peor, Aristodemo no podría ofrecer los debidos sacrificios a los dioses. Además, sus compañeros espartiatas no le negaban sólo el fuego. Como reza el dicho en inglés, también «lo mandaron a Coventry», es decir, le hicieron el vacío. De hecho, los niños espartanos aprendían de sus mayores la destreza de ser «lacónicos». Así pues, la privación del habla, por exigua que fuera, era algo ciertamente importante.

Quizá lo más grave, en una sociedad que creaba sus propios términos y frases de argot para toda clase de situaciones y categorías, es que Aristodemo fue públicamente calificado como «el miedoso» (*tresas*). En otras palabras, se declaró oficialmente que había actuado de manera cobarde, y no se creería ni se aceptaría ninguna razón o excusa que alegara para justificar su ausencia en el momento decisivo y su supervivencia. Como es la primera mención de este término técnico en la literatura existente, se ha sugerido que Aristodemo fue el primer miedoso, el espartano que dio lugar a una nueva categoría de espartiatas no plenamente «pares» (*homoioi*). Me parece que aunque no hubiera sido pionero en este terreno, Aristodemo no se habría sentido menos humillado.

Tal vez desvió y redujo algo su vergüenza y su deshonor, o al menos lo intentó, al decir a todo el mundo que quisiera escucharle que, si se le daba la oportunidad, repararía su error. Esta oportunidad se le presentó en 479, en la batalla de Platea. Tal era la distinción militar de Aristodemo –quizá

reconocida a regañadientes– que se apostó entre los *promachoi*, los combatientes de primera línea, que sometían a la más dura prueba su coraje y destreza en el combate cuerpo a cuerpo. Los hoplitas espartanos estaban preparados para avanzar sobre el campo de batalla de forma acompasada, al unísono, con acompañamiento de las flautas de doble lengüeta llamadas *auloi* por los griegos, y que John Milton denominaba «flautas dulces». Un escudo se solapaba y trababa con los escudos contiguos. Así, desde la posición del enemigo, la primera línea se asemejaba a una pared móvil, un equivalente de los muros de madera de la armada ateniense. Pero poco antes del momento del choque, Aristodemo cometió la herejía de romper filas. Enloqueció. No se quedó en su puesto asignado (*taxis*), sino que se lanzó contra el enemigo en desesperado frenesí precisamente porque quería asegurarse de que moriría. Así que, de hecho, se suicidó, lo que sabía que debía haber hecho en las Termópilas; pero lo hizo individualmente, no de acuerdo con el plan colectivo, y por encima de todo lo hizo desobedeciendo.

Heródoto da cifras de las bajas de ambos bandos y a continuación pasa revista al defectuoso estilo competitivo griego. A su juicio, los hombres de Tegea y Atenas fueron los más destacados de la infantería, pero en conjunto los mejores fueron los espartanos, pues la suya había sido la victoria más difícil. Entonces Heródoto da el nombre del «hombre del combate»: Aristodemo.[1] No obstante, los espartanos llegaron a una opinión *post mortem* bastante distinta. Para ellos, los «más nombrables» eran Poseidonio (que tomaba el nombre de uno de los dioses espartanos más importantes), Filoción («amante de los perros», homenaje a la famosa raza de perros de caza espartanos) y Amonfareto («virtud intachable»). Aristodemo quedó muy atrás en la ceremonia póstuma de entrega de premios.

1. En griego, «mejor» era *aristos*; y el término para una actuación excelente en el campo de batalla, *aristeia*. El nombre de Aristodemo significaba «el mejor de –o para– la gente».

Los espartanos reconocieron que Aristodemo «hizo un gran alarde», es decir, luchó magníficamente; cabe suponer que, antes de sucumbir, eliminó a varios persas. Pero lo hizo por la razón equivocada, por la motivación equivocada, en el momento equivocado y del modo equivocado. Luchó de esa manera ostentosa sólo con el fin de que lo mataran para expiar su vergüenza. En vez de mostrar una autodisciplina resuelta, Aristodemo actuó movido por un ataque de locura ciega; y para colmo de males, abandonó las filas y violó la disciplina marcial: para los espartanos, el crimen más abyecto. Dicho de otra manera, se suicidó de una manera errónea. Heródoto discrepaba tanto de esa opinión de los espartanos que se sintió inclinado a considerarla como mera envidia. Ese desacuerdo era una señal inequívoca del abismo existente entre las ideas de los espartanos y los demás griegos sobre la vida y la muerte.

Como vimos en el capítulo 4, sólo los hombres espartanos que morían en combate tenían derecho a una lápida con su nombre grabado seguido sólo de la expresión «en guerra». De hecho, en general los espartanos eran bastante parcos a la hora de grabar documentación pública. Por tanto, era un signo de gran honor que en Esparta se incluyera a los trescientos (mejor dicho, 298) muertos en las Termópilas en una lista de bajas que serviría también de conmemoración oficial de la guerra. Heródoto la vio y se enorgulleció de poder decir que había memorizado todos los nombres. Pausanias el Periegeta, el escritor-viajero, afirmó asimismo haberla visto unos seis siglos después. No hay duda de que los espartanos también asumieron destacadamente la labor de convencer a la Liga Anfictiónica de Delfos para que encargara a Simónides uno de los pareados elegíacos más famosos de todos los tiempos, que se exhibiría en las mismas Termópilas:

> Caminante, ve a Esparta y di a los espartanos
> que aquí yacemos por obedecer sus leyes.

Por lo común, los espartanos que morían en el extranjero eran enterrados allí mismo.[2] Uno de los denominados Apotegmas laconianos conservados por Plutarco avala esa idea. Un ciudadano del más mortal enemigo griego de Esparta, Argos, le dice orgulloso a un espartano: «En el territorio de nuestra ciudad, tenemos un montón de tumbas de espartanos», a lo que el interlocutor replica: «Sí, en cambio nosotros no tenemos ninguna de los vuestros», dando a entender que el Argives jamás había logrado penetrar en suelo de Esparta.[3]

La regla del entierro en el mismo sitio de los guerreros espartanos en el extranjero tenía su excepción. En determinadas circunstancias, el cadáver de un rey espartano muerto lejos de su país podía ser repatriado y honrado con un funeral de estado. Al final, ése fue el caso de Leónidas. Heródoto transmite minuciosamente la calidad y el carácter extraordinarios del funeral real espartano en otro contexto, cuando describe las prerrogativas excepcionales concedidas a todos los reyes en la paz y en la guerra, en la vida y en la muerte. A la muerte de un rey, se declaraba una suspensión de todas las actividades del estado que podía durar los once días de luto oficial. Las mujeres (probablemente mujeres espartanas libres) iban por toda la ciudad tocando timbales, a cuya señal dos miembros de cada familia (*oikos*) de ciudadanos debían ponerse un atuendo de luto –arriesgándose, en caso de no hacerlo, a ser castigados o multados–. La noticia sobre la muerte y el entierro inminente también era transmitida por jinetes enviados a lo largo y ancho del enorme territorio de

2. En la Atenas actual, el visitante informado todavía puede contemplar el ejemplo más famoso de monumento funerario en el extranjero. En algún momento de 403, o después, los atenienses levantaron en el cementerio más importante de la ciudad, el Cerámico, un impresionante panteón para los espartanos muertos en la batalla que supuso el fin del horrendo régimen de los Treinta Tiranos de Critias. Eso fue parte del acuerdo en virtud del cual Esparta permitió a Atenas volver a ser una democracia libre, si bien bajo unas condiciones rigurosas. Los nombres de los muertos fueron grabados encima de las tumbas por una mano laconiana.

3. La primera incursión con éxito se produjo en invierno de 370-369 a. C.

Esparta, a Mesenia y a Laconia, que informaban a la población de que todas las clases y categorías sociales –periecos e ilotas, además de espartanos– debían estar representadas en persona en las exequias que se celebrarían en la capital.[4]

Pero, ¿y si el rey moría «en guerra» en el extranjero? Heródoto también formuló esa pregunta, y le contestaron que se crearía una imagen sustituta (*eidôlon*) que a continuación sería llevada al entierro en Esparta en un catafalco suntuosamente engalanado. La conclusión lógica es que no traían el verdadero cadáver del rey sino que éste era enterrado en el mismo lugar, como ocurría con los demás espartanos. En el caso de Leónidas, como hemos visto, hubo efectivamente buenas razones para esa práctica, y seguramente su carácter excepcional fue el origen de la supuesta norma. Pues, según las crónicas griegas, pese a sus heroicos esfuerzos los espartanos no fueron capaces de impedir que los persas decapitaran a Leónidas obedeciendo las órdenes de Jerjes y Mardonio. Para cuando los griegos llegaron hasta él –presumiblemente sólo después de que las hordas persas siguieran hacia el sur, más allá de las Termópilas–, estaría ya muy descompuesto, siendo quizá imposible reconocerle y también desde luego embalsamarlo en cera o miel (y esto suponiendo que se hubiera podido disponer de dichos materiales en cantidad suficiente).[5] Así pues, aunque los espartanos acaso desearan traer a su país el cadáver de Leónidas en 480 para que éste recibiera honores «superiores a los concedidos normalmente a un hombre mortal» –así fue como Jenofonte describió las honras fúnebres de Agis II, hermanastro de Agesilao–, no pudieron hacerlo.

Lo desagraviaron unos cuarenta años después. Era una época de paz formal entre las dos grandes potencias de Grecia –Esparta y Atenas–, aunque también de una tensión cada vez

4. Según Heródoto, esta característica era igual «en Asia» y en Esparta, lo que seguramente significaba dentro del Imperio persa.

5. El cuerpo embalsamado de Agesilao II, que murió a los ochenta y cuatro años en el norte de África, en 360, fue transportado a Esparta para ser enterrado, pero no había muerto «en guerra».

mayor entre ellas. Seguía presente el recuerdo del papel de Esparta en las guerras greco-persas. Así pues, un destacamento espartano fue enviado a propósito al paso de las Termópilas y quizás a la pequeña colina donde había un león de piedra en el lugar aproximado donde había muerto Leónidas.[6] Aquellos hombres recuperaron diligentemente todo aquello que, a su juicio, eran los restos de Leónidas, que, ya en Esparta, fueron enterrados de nuevo con toda pompa y solemnidad.

En realidad, todos los reyes espartanos se convertían automáticamente en héroes. A su muerte, se les concedía el estatus honorífico de héroes semidivinos y a partir de entonces se les rendía a perpetuidad el culto religioso correspondiente. Pero Leónidas era algo especial, y no nos sorprende descubrir que, en siglos posteriores, hubiera una fiesta tradicional dedicada a él: las Leónidas. En Esparta, no lejos de la acrópolis, aún se pueden contemplar los importantes restos del edificio religioso conocido como el Leonidaion, que servía como punto central de ese culto. Como era de esperar, también esa veneración estuvo relacionada con un culto póstumo dedicado a otro jefe espartano de aquellas guerras, el regente Pausanias, pese a las vicisitudes de su vida posterior.[7]

6. La palabra griega para «león» es *leôn*, un nombre espartano muy corriente, cosa bastante comprensible, y también la primera parte del de Leónidas; un poema posterior conservado en la colección conocida como *Antología Palatina* pretende ser recitado por este famoso león de piedra de las Termópilas.

7. De todos modos, el regente Pausanias (regente de Plistarcos, hijo de Leónidas) estaba hecho de otra pasta. Seguramente la forma más suave de decirlo es que la victoria en Platea se le subió a la cabeza. La deslumbrante poesía festiva de Simónides, que le cita por el nombre, no habría ayudado a bajarle los humos. Los espartanos tuvieron que recordarle, sin demasiado tacto, que él no había sido el único que había derrotado a los persas, tal como intentaba dar a entender una inscripción añadida a sus instrucciones en la base del monumento a la victoria de los griegos en Delfos, la «Columna Serpiente»: el caldero apoyado en tres espirales de bronce rematadas con cabezas de serpiente (véase el capítulo 5). De un modo u otro, en 478 él se había otorgado cierto tipo de mando en Bizancio, el obvio punto central para continuar –o concluir– la activa campaña naval-militar contra los persas. Pero una vez allí, perdió el apoyo de casi todas las fuerzas atenienses; y la mayoría de los aliados clamaban por su retirada y su sustitución. Lo más probable es

Se pretendió lanzar el mismo mensaje de conmemoración panhelénica mediante la construcción, en el centro de la ciudad de Esparta, de dos monumentos permanentes que fueran un homenaje a las guerras greco-persas: el santuario religioso Helenion («lugar de los griegos») y la columnata conocida como el Pórtico Persa, en el que se podían contemplar admirables representaciones arquitectónicas de cautivos persas.

No obstante, Heródoto lamentó discrepar de la propaganda de los espartanos y, de manera polémica, se puso de parte de los atenienses. Aquí está su intervención sobre el controvertido asunto de cuál de los dos estados griegos, Esparta o Atenas, había hecho más por derrotar a los invasores persas:

---

que su dominante estilo espartano no armonizara bien con las nociones democráticas atenienses sobre el servicio militar. No obstante, la imputación formal que se le hacía era mucho más grave; de hecho, difícilmente podía serlo más: a saber, que Pausanias había estado negociando con Persia, fuera con el sátrapa local o con el propio rey Jerjes, con la intención de llegar a algún acuerdo privado.

Tengo el presentimiento de que eso fue simple propaganda maliciosa, un método seguro para conseguir que los espartanos reclamaran a Pausanias –les salió a las mil maravillas–. De todos modos, Pausanias regresó pronto a Bizancio a título personal, y quizá fue ahora, y no antes, cuando iniciara realmente negociaciones con el alto mando persa e incluso –siguiendo el anterior ejemplo de Demarato– concibiera la idea de llegar a ser un instrumento dócil de los persas, quizás hasta un sátrapa de «Grecia» (sur de Macedonia). Sin embargo, todo esto son conjeturas. La consecuencia más importante de las actividades de Pausanias fue el cambio de dirección en la campaña contra los persas, en 478-477, que pasó de Esparta a Atenas, y la formación de la alianza ateniense que pronto se convirtió en el imperio.

Más adelante, tras su regreso final a Esparta, Pausanias fue tratado con mucha dureza por los éforos de entonces, no tanto por su actitud hacia Atenas y Persia como porque supuestamente había estado conspirando con los ilotas para concederles la libertad e incluso alguna suerte de ciudadanía. Fue encerrado en un lugar sagrado de la Acrópolis espartana y se le privó de comida hasta que casi falleció de inanición, siendo luego liberado sólo para que pudiera morir fuera de la tierra consagrada y evitar así la contaminación de ésta. En un acto de compensación y restitución póstumas, los espartanos erigieron estatuas en su honor, y en algún momento se estableció cierto culto religioso, junto con el de Leónidas, el otro héroe de la guerra greco-persa.

> En este punto me veo necesariamente obligado a manifestar una opinión que será mal acogida por la mayoría de la gente; pero, pese a ello, como, de hecho, me parece que es verdadera, no voy a soslayarla.
>
> Si los atenienses, aterrorizados ante el peligro que se les venía encima, hubiesen evacuado su patria, o bien si, pese a no evacuarla, se hubieran quedado en ella, pero rindiéndose a Jerjes, ningún estado hubiese intentado oponer resistencia al rey por mar ... Pues no alcanzo a comprender cuál habría sido la utilidad [para los espartiatas] de las fortificaciones erigidas a través del Istmo, si el rey hubiese sido dueño del mar. Lo cierto, en suma, es que, si se afirmase que los atenienses fueron los salvadores de Grecia, no se faltaría a la verdad, pues, de las dos alternativas existentes, la balanza debía inclinarse por la que ellos hubiesen adoptado. Y, al decidirse por la libertad de Grecia, fueron ellos, personalmente, quienes despertaron el patriotismo de todos los demás pueblos griegos que no habían abrazado la causa de los medos, y quienes –con el apoyo de los dioses, como es lógico– rechazaron al rey (Heródoto, 7, 139).

Esto fue escrito, con la debida atención a las delicadas sensibilidades que rodeaban el problema en el momento en que lo estaba escribiendo (en las décadas de 440 y 430), por lo menos a principios de la década de 470. De ahí su defensiva frase «una opinión que para la mayoría será inaceptable»: se trataba de una referencia cifrada al hecho de que, en las décadas de 440 y 430, los atenienses estaban utilizando su supuestamente decisivo papel liberador en las guerras grecopersas como argumento a favor de mantener el imperio marítimo antipersa que «la mayoría» de los griegos afectados por él consideraban una forma de tiranía.[8]

8. Por otro lado, también yo me siento obligado a mostrar mi total desacuerdo con la opinión de Heródoto. Es cierto que la batalla de Salamina fue una aplastante victoria naval, una de las más espectaculares de la historia. Los eruditos siempre discutirán sobre por qué Jerjes pensó que podía permitirse renunciar a su ventaja numérica y táctica yendo a combatir al estrecho que rodeaba el islote de Salamina –con lo que sufrió una especie de Termópilas marítimas– nada menos que contra un obstáculo inevitable, más autoinfligido que natural. Sin embargo, no hay debate alguno sobre el genio estratégi-

Los propios atenienses –portavoces oficiales de la democracia ateniense, no atenienses proespartanos aislados atípicos como Critias– coincidían sin reservas con Heródoto y manifestaban esa opinión siempre que podían. Primero está la evidencia del Discurso Fúnebre anual ateniense (en honor a todos los muertos en guerra del año). Parece que la tradición de escoger a un ciudadano distinguido para pronunciar

---

co y otras dotes de mando de Temístocles, ni tampoco sobre el coraje y la fe de los atenienses al abandonar temporalmente su *polis* con la esperanza de regresar en tiempos mejores.

Salamina también fue de suma importancia desde un punto de vista cultural y político. La tragedia de Esquilo *Los persas*, escrita ocho años después, en la primavera de 472, se centra en Salamina y (el innominado) Temístocles. Salamina confirmó el prestigio de la democracia de los atenienses como la constitución más eficaz para la lucha, y certificó asimismo la posición enormemente mejor dentro de ella de las masas de atenienses pobres que habían remado en las victoriosas trirremes. La victoria en Salamina también condujo a los atenienses más o menos directamente a la creación de un imperio marítimo antipersa que más adelante llegó a ser una causa importante de la fatal ruptura entre Atenas y Esparta y sus aliados respectivos en la guerra del Peloponeso de 431-404. Por una de esas vueltas que da la vida, uno de los aliados de Esparta, y no el menos importante a la hora de decidir su victoria final, fue Persia.

Sin embargo, en términos estrictamente militares, la importancia de Salamina es ambigua. Si hubiera ganado Jerjes, los persas habrían dejado el Peloponeso a merced de un ataque naval; y si aún no resulta clarísimo que inevitablemente habrían logrado una victoria global, por tierra y por mar, la verdad es que su tarea se habría visto enormemente facilitada. Por otra parte, la victoria en Salamina no significaba inevitablemente victoria para la coalición griega resistente en el conjunto de las guerras greco-persas. Desde este punto de vista, la batalla decisiva no fue Salamina sino Platea. «Fue en Platea, no en Salamina, donde naufragó la nueva satrapía», tal como dijo tajantemente George Cawkwell. Después de Salamina, Jerjes pudo haberse retirado a Asia, pero los grandes reyes no forzosamente dirigen en persona todas las campañas importantes, y dejó tras de sí, bajo el mando del más que competente Mardonio, suficientes fuerzas para terminar el trabajo tanto por tierra como por mar. Pero en el verano de 479, Mardonio fue contundentemente derrotado en tierra en Platea, en el sur de Beocia (Grecia central), por el ejército más numeroso que los griegos habían logrado formar hasta entonces (unos cuarenta mil efectivos en total). Heródoto –incluso Heródoto, cuyas opiniones sobre la importancia decisiva de Salamina acabamos de señalar– se vio obligado a reconocer que Platea fue básicamente una victoria espartana.

dicho discurso se originó en la década de 460. Sólo tenemos unos cuantos que han sobrevivido de alguna forma, y no todos registran textos reales en contraposición a las reconstrucciones o creaciones imaginarias. Pero dos de los auténticos, los redactados por el especialista Lisias y el político Hipérides, mencionan las Termópilas, de manera curiosamente distinta, reflejando la época y las circunstancias de su elaboración y su expresión oral.

El de Lisias se redactó hacia 400 a. C., sólo unos años después de la derrota de los atenienses en la guerra del Peloponeso, la imposición de una tiranía (los Treinta) y el restablecimiento de la democracia en Atenas, todo a manos, o a instancias, de Esparta:

> Mientras esta invasión [de Jerjes] preocupaba a Grecia, los atenienses subieron a bordo de sus barcos y fueron al rescate de Artemisa. Los espartanos y algunos aliados [de la coalición] se encontraron con los persas en las Termópilas. Creían que serían capaces de impedir la entrada de los persas gracias a los pasos estrechos de la zona. Las batallas se produjeron de forma simultánea. Pero mientras los atenienses vencieron en el mar, los espartanos fueron derrotados. No les faltó valentía, pero calcularon mal el número de soldados de la guarnición necesarios y el número de atacantes. [No obstante] no fueron expulsados por el enemigo, pues murieron en el lugar donde se habían apostado para combatir.

El respeto que muestra Lisias hacia Esparta es palpable, aunque probablemente le gustó escribir que «los espartanos fueron aniquilados».[9]

Por otro lado, Hipérides estaba escribiendo, en plena guerra, sobre la rebelión y la resistencia no contra un cacique

9. Lisias no era ciudadano ateniense, sino un extranjero con residencia permanente y originario de Siracusa, por lo que su discurso, si acaso, fue pronunciado por otro. Su familia tenía conexiones personales con Pericles, y él era riquísimo gracias a los beneficios de su fábrica de escudos, cuya mano de obra estaba constituida por esclavos.

persa bárbaro sino contra los macedonios griegos, cuya hegemonía en Grecia había sido establecida en 338 por Filipo II y confirmada por su hijo Alejandro Magno (en el poder desde 336 a 323). Esparta, aun siendo enemiga de Macedonia, no formaba parte de esa resistencia griega amplia liderada por Atenas a finales de la década de 320, en parte porque, en 331, Atenas decidió no apoyar a los espartanos cuando su rey Agis II organizó una revuelta contra el regente Antípater de Alejandro que se saldó con un estrepitoso fracaso. Por tanto, Hipérides no gasta saliva inútilmente en elogios a los espartanos sino que más bien los critica implícitamente: mientras «los bárbaros» (persas) marchaban por el paso de las Termópilas una vez ocupado por los espartanos, el general ateniense Leostenes (el verdadero héroe de la obra), tras ocupar las Termópilas, «negó a Antípater la entrada en Grecia» y es más, lo encerró en Lamia, Tesalia, no lejos del norte de las Termópilas».[10]

El propio Alejandro Magno contribuyó también de manera importante a la leyenda de las Termópilas –pese a que esa contribución casi nunca se ha reconocido como tal–. Tras la primera de sus tres espectaculares victorias sobre las fuerzas imperiales del rey persa Darío III, la batalla del Gránico, en 334, ordenó que se mandaran a Atenas como trofeos precisamente trescientas panoplias (conjunto de armadura y armas). Puntilloso como de costumbre en asuntos de religión, pretendía que fueran ofrecidos a Atenea, en la Acrópolis ateniense, acompañados de la siguiente dedicatoria diplomática: «Alejandro, hijo de Filipo, y los griegos –excepto los lacedemonios– [brindan este botín] arrebatado a los bárbaros que habitan en Asia». Alejandro no se llama a sí mismo «rey», pues los atenienses no eran en absoluto súbditos entusiastas suyos, y hace hincapié en que ésta es una ofrenda casi panhelénica aunque no del todo. El panhelenismo era *de rigueur*, pues su expedición estaba supuestamente

10. La guerra toma su nombre de Lamia, pero Hipérides ha de pasar por encima del embarazoso hecho de que Antípater se escapó de allí y en 321 derrotó contundentemente a los rebeldes.

motivada por la necesidad y el deseo de vengar el sacrilegio infligido a los griegos, y en especial a los atenienses, por el rey Jerjes 150 años antes.[11] Entonces, ¿por qué decidió Alejandro especificar «excepto los espartanos»?

Porque en 334 los espartanos sólo destacaban por su ausencia de esta nueva campaña pretendidamente panhelénica. De hecho, para ellos era Alejandro, no Darío, el principal enemigo del momento, y llegaron a colaborar (en los dos sentidos, de ayuda y traición) con la resistencia persa contra Alejandro a espaldas de éste. Muy distinto había sido todo en 480 y 479, cuando los espartanos eran los reconocidos paladines de «los griegos» en la resistencia contra la invasión persa. Cómo caen ahora los poderosos. De ahí que Alejandro decidiera ofrecer específicamente en la Acrópolis de Atenas trescientas armaduras con sus armas. Gracias a los fabulosos trescientos de antaño de las Termópilas –*sic transit gloria laconica*–. De esas trescientas panoplias, catorce escudos se mostraron efectivamente como trofeos en la fachada este (delantera) del edificio más imponente de la Acrópolis, el Partenón. Los supervivientes agujeros de los clavos son testimonio de esa altiva demostración de la gloria perdida de Esparta.

Los espartanos se defendieron en esas guerras culturales. En el período «helenístico» posterior a Alejandro (323-300 a. C.), se construyó el Leonidaion y se creó la fiesta de las Leónidas, otra más en su ya apretado calendario religioso. En 146 a. C., el sur griego de Macedonia fue subyugado por el nuevo rey del bloque imperial mediterráneo, la poderosa Roma. Tal como lo expresó el poeta romano Horacio, los griegos volvieron a resistir culturalmente:

> *Graecia capta ferum victorem cepit, et artes*
> *intulit agresti Latio...*
>
> La Grecia cautiva cautivó a su vencedor e introdujo
> en el agreste Lacio las artes...

11. Jerjes y los persas saquearon la Acrópolis sagrada de Atenas dos veces, en 480 y nuevamente en 479.

En una importante disquisición filosófica, las *Tusculanae Disputationes* (1, 01), Cicerón tradujo la elegía de Simónides a un pareado en latín más que aceptable:

> *Dic, hospes, Spartae nos te hic vidisse iacentes,*
> *dum sanctis patriae legibus obsequimur.*
>
> Caminante, ve a Esparta y di a los espartanos
> que aquí yacemos por obedecer sus leyes.

Cicerón coloca «patriae» –la «patria»– en el centro del pentámetro, que recuerda al no menos famoso verso de Horacio *dulce et decorum est pro patria mori* («dulce y digno es morir por la patria»; *Odas*, 3, 2, 13), que ha servido para sugerir ideas a multitud de poetas y otros creadores, entre ellos los cineastas actuales, de muchas generaciones subsiguientes. En la tradición alemana, por ejemplo, Cicerón inspiró a Friedrich Schiller en su «Der Spaziergang» («El paseo», versos 7-8); y éste, a su vez, fue la inspiración de la historia de Heinrich Böll sobre la segunda guerra mundial *Wanderer, Kommst du nach Spa...?* («Caminante, ¿vienes a Espa...?») (1950), incluida en el conjunto de textos clásicos habituales de los institutos alemanes de elite conocidos como *Gymnasium*, donde se enseñaban de costumbre lenguas clásicas y la antigua historia de Esparta.

Por su parte, los griegos antiguos tendían a imaginar ingenuamente que en un principio Roma había sido una base griega, pues en griego la palabra *rhōmē* significaba «fuerza». Se hablaba incluso de cierto parentesco biológico entre los romanos y los espartanos, aunque en realidad eso no era más que un ejemplo de la astuta utilización de la diplomacia del parentesco que, por un lado, allanaba el camino a los romanos hacia el poder imperial y, por otro, doraba la píldora de la dominación sobre los orgullosos súbditos griegos. En todo caso, fue a finales del mandato del emperador romano Trajano (98-117 d. C.) cuando se recuperó en Esparta la fiesta de las Leónidas, probablemente como respuesta a la campaña que a la sazón Trajano estaba realizando contra los partos,

pueblo iraní emparentado (más legítimamente) con los antiguos persas contra los que había combatido Leónidas.

La recuperación de la fiesta fue financiada por un benefactor local llamado Julio Agesilao. El último de sus tres nombres es griego espartano puro; es más, regio. Pero los dos primeros, «Cayo Julio», denotan el hecho de que un antepasado masculino directo suyo había recibido la ciudadanía romana de un tal C. Julio Octaviano César, más conocido como Octavio o César Augusto, fundador del Imperio romano. Los espartanos decidieron tomar partido por Octavio (tal como se llamaba todavía), el vencedor final en la cruel guerra civil que lo enfrentó –a él, sobrino-nieto de Julio César y designado sucesor de éste– contra el antiguo lugarteniente de César, Marcus Antonius (Marco Antonio). Una razon clave de esa iniciativa, poco común en el mundo griego, era que los vecinos mesenios –descendientes de los ilotas finalmente liberados por Tebas en 370-369 a. C.– se pusieron de parte de Antonio; y «el enemigo de mi enemigo es mi amigo». Esparta sacó muchísimo provecho de esa afortunada decisión, tanto colectivamente en forma de donaciones públicas materiales de diversas clases, como individualmente en forma de concesiones de la ciudadanía romana a espartanos destacados.

En su manifestación durante el período romano, la fiesta de las Leónidas iba acompañada de una feria comercial. Los espartanos procuraban atraer a comerciantes extranjeros eximiéndoles de pagar los habituales impuestos de importación-exportación y sobre las ventas locales. Se menciona incluso el funcionamiento de un banco de intercambio comercial regulado públicamente, algo que los espartanos de la época de Leónidas no habrían siquiera contemplado, no digamos ya tolerado o alentado. Esta apertura hacia los extranjeros entraba en flagrante contradicción con la xenofobia de sus antepasados clásicos. Tal como nos cuenta Heródoto, los espartanos de su época no distinguían, en su vocabulario, entre los no espartanos griegos y los no espartanos no griegos: los llamaban a todos *xenoi*, mientras que los demás griegos normalmente

diferenciaban entre *xenoi*, extranjeros que podían ser griegos o no, y *barbaroi*, extranjeros que, por definición, eran no griegos y, por tanto, bárbaros «inferiores». En el siglo V, fuera de Esparta había incluso la opinión generalizada de que los espartanos practicaban regularmente expulsiones de *xenoi* por motivos tanto políticos como culturales.

No obstante, esto es poco probable. Aunque en ocasiones específicas quizá se expulsara a algunos *xenoi* (Aristágoras de Mileto en el año 500, por ejemplo), de hecho otros griegos *xenoi* eran bienvenidos, sobre todo en la festividad anual de la Gimnopedia. Esos *xenoi* favorecidos eran los que tenían amistades personales hereditarias con espartanos individuales y (o) simpatizaban con el particular modo de vida espartano y sus puntos de vista políticos. Si, por lo que fuera, a alguien no le gustaban, acaso objetara que el estilo espartano no armonizaba con el de los demás griegos. Pero si, por el contrario, le gustaban mucho, como le sucedía a Jenofonte de Atenas, podía llegar a enviar a sus hijos a Esparta para que fueran educados bajo el ojo atento del *xenos* espartano; en el caso de Jenofonte, se trataba del rey Agesilao II, que muy probablemente era un antepasado de nuestro C. Julio Agesilao del siglo II d. C.

A mediados del siglo II d. C., Pausanias el Periegeta se trasladó a Esparta a recoger material para su libro de viajes –histórico y con sesgo religioso– por la Grecia interior central y meridional. Él era un griego de Asia Menor, pero inevitablemente también un súbdito romano, y sufría nostalgia crónica, específicamente de la época de las guerras grecopersas. Por tanto, se alegró de descubrir que los espartanos de su tiempo estaban cultivando y modificando activamente la arquitectura de su ciudad para transformarla en un santuario en memoria de las grandes proezas realizadas por sus compatriotas seis siglos atrás. El monumento a Leónidas encontró un lugar privilegiado en su itinerario. También el panteón supuestamente de Euribíades, el almirante espartano de 480, y –más cerca del tema que nos ocupa– los monumentos a los muertos en las Termópilas y al regente Pausa-

nias, así como el llamado Pórtico Persa en lo que, en Esparta, pasaba por ser un *agora*, o lugar de encuentro.

Pausanias pertenece al movimiento griego de recuperación y reinvención cultural conocido abreviadamente como el Segundo Sofístico.[12] Para esos intelectuales, la atracción de Leónidas consistía en que era un héroe tan deslumbrantemente obvio del gran pasado griego (pasado lejano, ay) que los retóricos y sofistas contemporáneos le colmaban de elogios nostálgicos. En realidad, esas alabanzas a menudo exageradas eran tan habituales e intensas que esa costumbre se ganó los comentarios satíricos del genial y ocurrente Luciano.[13]

Por otro lado, a Plutarco (h. 46-120) ni se le habría ocurrido satirizar a Leónidas. Además de las creaciones estrictamente retóricas de su juventud (entre ellas, los encomios a Alejandro Magno) y la gran cantidad de ensayos filosóficos de su madurez, la principal aportación de Plutarco a la literatura y la cultura griegas fue la serie de biografías paralelas de los grandes griegos y romanos del pasado lejano. Entre ellas estaba una *Vida* de Leónidas, aunque desgraciadamente es una de las pocas que no se han conservado. Lo que tenemos son los apotegmas atribuidos a Leónidas de la colección *Dichos de reyes y generales* o desplegados por Plutarco en las *Vidas*.

En su *Vida* del reformista, si no revolucionario, rey espartano Cleomenes III (que reinó de 235 a 222 a. C.), por ejemplo, Plutarco escribe:

> Cuéntase que preguntado Leónidas el Mayor acerca del concepto en que tenía al poeta Tirteo, respondió que le juzgaba muy bueno para aguzar los ánimos de los jóvenes, porque llenos de entusiasmo con sus poesías se arriesgaban sin cuidar de sí mismos en los combates.

12. Segundo después del fenómeno ateniense de los siglos IV y V a. C., que hizo de Atenas, en palabras de Platón, «el vestíbulo de la sabiduría».

13. Otro rutilante ornamento del Segundo Sofístico, pero de origen sirio no griego, de Samosata (la actual Samsat de Turquía), por lo que le resultaba más fácil mantener una distancia ligeramente irónica.

Estamos ante una demostración clásica de la invención de la tradición en acción. Mediante esta cita, de una obra de principios del siglo II d. C., a través de un dicho atribuido a un célebre rey espartano de principios del siglo V, el lector es transportado imaginariamente en el tiempo –tal como pretendía Plutarco– hasta la vida, la obra y la época del poeta «nacional» de los espartanos del siglo VII.[14] Plutarco se las ingenia para sugerir un nivel de continuidad cultural altísimo durante unos ochocientos años, cuando de hecho –tal como él y Pausanias el Periegeta seguramente se confesarían a sí mismos en momentos más tranquilos de reflexión sensata– el mundo había cambiado, irremediablemente, y ni mucho menos para mejor en todos los casos, como pudieron comprobar.

En el siglo siguiente, el III d. C., el apologista cristiano Orígenes (h. 185-253) no tuvo ningún reparo en recurrir a un precedente pagano en su guerra de palabras con el pagano Celso. Orígenes estaba incluso dispuesto a señalar que el misterio fundamental cristiano de la pasión y la muerte de Cristo podía ser debidamente esclarecido haciendo una comparación con la voluntaria y evitable muerte de Leónidas. Un siglo después se habían intensificado los enfrentamientos entre paganos y cristianos –por no hablar de los que había entre unos cristianos y otros–, hasta el punto de que no consistían sólo en recriminaciones verbales sino en matanzas. En mitad de la refriega, pero con la idea de permanecer al margen de ella, Sinesio de Cirene anunció orgulloso su supuesto linaje espartano. (Cirene empezó a existir a finales del siglo VII a. C. en el norte de África, en la actual Libia; sus fundadores procedían de Tera, la actual isla Cíclada de Santorini [su nombre veneciano], y según ciertos relatos, los fundadores originales de la ciudad de Tera eran refugiados provenientes de Esparta, de la cual, por tanto, Cirene era una ciudad nieta.)

Sinesio proclamó concretamente que descendía de Eurístenes, uno de los hermanos gemelos que dieron origen a

14. La poesía de Tirteo fue memorizada oficialmente en Esparta y se cantó en las campañas militares hasta la época helenística temprana del siglo III a. C.

las dos casas reales espartanas de los Agíadas y los Europóntidas (Leónidas era Agíada). Sinesio dejó atrás sus raíces paganas y llegó a ser obispo cristiano, y su pedantería quedó apenas como un rasgo espartano ancestral. Por otra parte, su pasión precristiana por la caza no habría extrañado en absoluto a sus antepasados espartanos. Salir a cazar era una de las poquísimas excusas legítimas que podía dar un espartano contemporáneo de Leónidas para ausentarse de la mesa a la hora de cenar.

En la época romana, esas reivindicaciones relativas al parentesco, realizadas por comunidades enteras y no sólo por individuos, eran un fenómeno habitual. Se tiene constancia de ellas ya en el siglo V a. C., en un contexto puramente griego, y llegaron a ser moneda corriente en la era helenística hasta el punto que podían protagonizarlas personas o pueblos sin una gota de sangre griega en sus venas –y muy posiblemente con la esperanza de lograr así reconocimiento y aceptación–. Tanto es así que, a principios del siglo III a. C., el entonces sumo sacerdote de Jerusalén se atrevió a decir que los judíos y los espartanos tenían como antepasados comunes a Abraham y Moisés. A lo cual el rey espartano Areo respondió de manera positiva –o al menos así consta en el texto judío de los macabeos–. Para los judíos, ése era un modo de buscar simbólicamente un lugar en el orden del mundo helenístico y también, de forma más práctica, tener un aliado extranjero viable para hacer frente a los abusos de los agresivos monarcas locales de la dinastía de los Seléucidas, posterior a Alejandro.

En cuanto a Sinesio, enseguida intentó sacar provecho de una comparación demasiado optimista e interesada entre su lucha contra los nómadas que saqueaban la Cirenaica y la defensa más universalmente significativa de Grecia a cargo de Leónidas contra los invasores persas.

CAPÍTULO 9

LA LEYENDA DE LAS TERMÓPILAS II: DE LA ANTIGÜEDAD A LA MODERNIDAD



¡Concédenos sólo tres, de los trescientos,
para forjar unas nuevas Termópilas!

Lord BYRON, *Don Juan*[1]

Aun siendo mucho más vieja que nosotros,
no necesita defenderse contra nada.
Ya no lo hacen el aire ni el fuego, la tierra ni el agua.
Ni siquiera en nuestra época vana. Rechazada,
se esconderá bajo tierra, o volará al espacio interestelar.
Hasta que, de repente, alguien la traiga a la memoria,
como el griego que me cortó el pelo la semana pasada.
¿De dónde era? «De Esparta», contestó.
¡Es usted espartano!, exclamé yo. «Oh, no», dijo él,
«los espartanos ya no existen.»

Andrew MCNEILLIE, «En defensa de la poesía»,
Times Literary Supplement, 16 de agosto de 2001

El Renacimiento –sobre todo italiano, tal como ha acabado siendo conocido– de los siglos XIV al XVI fue explícitamente un movimiento de percepción cultural y acción política de «regreso al futuro». El redescubrimiento de la sabiduría, la verdad y la belleza de los mejores griegos y romanos antiguos fomentaría el avance y el progreso lejos de lo que más adelante se conocería despectivamente como la (ignorante) Edad Me-

1. Aquí y en p. 211 seguimos la versión de Juan Vicente Martínez, M.ª José Coperías y Miguel Teruel, Cátedra, Madrid, 1994, vol. I, canto III, p. 443.

dia. En cuanto a su inspiración y sus referencias, este Renacimiento fue un movimiento más occidental que oriental. Sin embargo, hubo una señalada excepción a esta regla, Ciriaco dei Pizzicolli, un comerciante conocido más comúnmente, por su ciudad de origen, como Ciriaco de Ancona. Probablemente Ciriaco hizo más que nadie por tender puentes entre Oriente y Occidente llevando el primero hacia el segundo. A él debemos un libro de viajes de 1447 que supera incluso la jeremiada de Pausanias el Periegeta sobre el lamentable presente y su *recherche* de un *temps perdu* mucho mejor. Ciriaco, a diferencia de Pausanias, se acercó a Esparta a través de Mistra (a poca distancia al oeste). Fundada a mediados del siglo XIII por los francos, Mistra era todavía sólo la capital del despotado de Morea (Peloponeso), una avanzada poco importante del mundo bizantino que pronto caería en poder de los turcos otomanos bajo el mandato del sultán Mehmet II el Conquistador. A medida que se iba aproximando, Ciriaco lamentaba la ausencia de una larga lista de guerreros espartanos de la época dorada, entre ellos, naturalmente, Leónidas.

Más o menos cuando se produjo la visita de Ciriaco a Esparta, nació uno de los más grandes pintores del Renacimiento italiano, Pietro Vanucci, conocido como Perugino (h. 1450-1523), actualmente más famoso como maestro de Rafael. En su composición *Fortezza e Temperanza* («Fuerza y Templanza»), en el Nobile Collegio del Cambio de Perugia, incluye una selección de «uomini forti» («hombres valientes», aunque queda mejor en latín, *viri fortes*). Al lado de Horacio Cocles, gran defensor de la Roma antigua, se halla otro gran defensor, «Leonida Lacedemonio», o sea, Leónidas de Esparta. Horacio (como mejor le conocen diversas generaciones de escolares ingleses educados en los *Cantos populares de la antigua Roma* de Macaulay) mira hacia arriba y a la izquierda, igual que los personajes a un lado y a otro de ambos. Pero Leónidas, sorprendentemente, rompe la pauta y mira hacia abajo; más concretamente, mira quizá un poco pesaroso la larguísima espada que empuña e inclina formando un ángulo con la mano derecha y sostiene con la izquierda a un tercio de la dis-

tancia teórica de la horizontal al suelo. Aparte de esta longitud tan poco espartana, lo que llama la atención es que la espada está absolutamente doblada y cae a plomo. Seguramente se pretende que el observador interprete esto de manera anticipada, como un presagio del final heroico de Leónidas.

En Europa se suele considerar que el período «moderno temprano» va aproximadamente de 1500 a 1800. En la segunda mitad del siglo XVI, observamos que se produce un interesante debate sobre la antigüedad espartana justo en el otro extremo de Europa, en Escocia. En 1579, el humanista e historiador George Buchanan elogiaba a Leónidas, a Agesilao II y otros por ser verdaderos reyes, mientras que los monarcas de su época estaban, a su entender, demasiado instalados en el lujo. No obstante, en 1581, Algernon Blackwood adoptó la opinión contraria, constitucionalista en contraposición a la moralizadora. En Esparta, según creía, los reyes simplemente disfrutaban del nombre y del título vacuo de «rey» y no de lo esencial del poder regio. En cierto modo tenía razón –desde luego no es muy probable que el poder dividido haya tenido el mismo peso o las mismas repercusiones que una monarquía indivisa–. Sin embargo, según ciertas investigaciones, los espartanos que ejercían el máximo poder y autoridad de su época –y también en el extranjero, no sólo en su patria– eran reyes: Cleomenes I, Leónidas, Agesilao II, Cleomenes III. Una excepción obvia es Lisandro, pero tras un breve paroxismo de poder excesivamente personal, también él fue puesto en su sitio por el primer rey Pausanias y luego por Agesilao II.

Casi al mismo tiempo que tenía lugar ese debate escocés, al otro lado del mar, en Francia, el prodigioso y prolífico Montaigne (Michel Eyquem de Montaigne) estaba compilando sus *Ensayos*, de los cuales uno de los más conocidos lleva el llamativo título de «Sobre los caníbales» (1580), si bien su contenido va mucho más allá del tema aparente. Quizá sorprende encontrar aquí, por ejemplo, esta observación singularmente perspicaz y aguda:

A veces los más valientes son los más infortunados. Las cuatro victorias hermanas –bellas como ninguna otra que haya visto el sol– de Salamina, Platea, Micala y Sicilia.[2] no osarían oponer todas sus glorias a la gloria de la derrota del rey Leónidas en las Termópilas.

Fénelon, compatriota y *littérateur* de Montaigne, utilizó a Leónidas casi un siglo después como personaje de uno de sus *Dialogues des Morts*: fue el único espartano que gozó de ese favor. La idea y el título de la obra fueron tomados de Luciano, que había puesto en escena diálogos imaginarios históricamente posibles e intrínsecamente verosímiles –así como otros que no eran ni lo primero ni lo segundo–. De todos modos, en el fondo la idea de un diálogo entre un rey espartano y el rey Jerjes se remonta a Heródoto (aunque, en rigor, entonces Demarato era ex rey). Como Buchanan, Fénelon describió a Leónidas como un verdadero rey, mientras que Jerjes aparecía como un simple déspota, y lo pintó con colores espartanos totalmente locales:

> Ejercí mi realeza a condición de llevar una vida dura, sobria y laboriosa, igual que la de mi gente. Yo era rey sólo para defender mi patria y garantizar el imperio de la ley. El trono me dio el poder para hacer el bien sin permitirme la licencia de hacer el mal (Diálogo XL).

Para Fénelon, Jerjes era simplemente «demasiado poderoso y demasiado afortunado»; si no lo hubiera sido, «se habría tratado de un hombre ciertamente honorable». Haendel, cuando en el siglo siguiente compuso su ópera bufa *Jerjes*, se mostró mucho menos generoso: asumió la tendencia antidespótica general de la Ilustración del siglo XVIII.

La Ilustración adoptó distintas formas y tonos en diferentes países europeos y en América, y estuvo muy dividida con respecto a importantes cuestiones morales e intelectuales. Por

2. Referencia a la batalla de Himera, en la que los siracusanos vencieron a los cartagineses, y que según la leyenda se libró el mismo día que la de Salamina.

ejemplo, en las actitudes hacia los antiguos había un claro enfrentamiento entre los modernizadores y los tradicionalistas, lo que suponía escoger no entre Atenas y Jerusalén, sino entre Atenas y Esparta. En el bando de Esparta estaban el suizo Rousseau, los franceses Charles Rollin, Helvétius y el abad de Mably, el teórico social escocés Adam Ferguson y, en su larguísimo poema épico de 1737 *Leonidas*, el inglés Richard Glover. Éste se opone expresamente al viejo mito de que la reina Gorgo anima a Leónidas a acudir a su cita –de inspiración patriótica– con el destino, y en el poema la reina censura a Leónidas por ¡anteponer la muerte por su país a su vida con ella! El Leónidas de Glover intenta darle la vuelta a ese reproche al afirmar que morir por la patria *es* morir por la familia, es decir, defender la libertad de la familia propia. Para esos panegiristas, Esparta era un ejemplo político y especialmente moral, un estado cuyo poder se basaba en la virtud: disciplinado, armonioso, obediente. Este proespartanismo no era patrimonio sólo de ciertos intelectuales de elite. En 1793, los *citoyens* apóstatas de la ciudad francesa de Saint-Marcellin, tras abandonar la fe cristiana, pusieron a su comunidad un nombre nuevo: Termópilas.

La otra cara de la virtud pública ejemplar de Leónidas está representada en el *Jerjes* de Haendel de 1738. Para su *mise-en-scène*, Haendel eligió una versión distinta del desagradable complot doméstico urdido por Jerjes tal como lo contó Heródoto al final de su último libro. Resumiendo la larga historia, Jerjes no se detendrá ante nada hasta atrapar a la amada de su hermano. Una extraña subtrama representa a Jerjes perdidamente enamorado de un árbol, un plátano; acaso un lejano recuerdo de la burla de los griegos antiguos ante el plátano artificial de oro del rey Jerjes, que para ellos simbolizaba el lujo totalmente pervertido de la monarquía persa.[3]

3. No hay que confundir este plátano de Jerjes con el plátano oriental de Cambridge, en el Jesus College, que creció a partir de una semilla traída por Edward Daniel Clarke desde las Termópilas. Este árbol cumplió doscientos años en 2002, lo cual fue debidamente celebrado en una poesía en griego y en latín compuesta por un *fellow* del College, Anthony Bowen (también orador de la Universidad de Cambridge).

No todos los iluminados del siglo XVIII se mostraban de acuerdo ni mucho menos con esos elogios a Esparta. El francés Voltaire y los escoceses David Hume y Adam Smith, por ejemplo, eran críticos notoriamente hostiles; en el caso de Voltaire, es lógico que no hiciera ni caso de una ciudad que despreciaba abiertamente el lujo y el saber libresco. Pero quizá el más particularmente hostil de todos ellos fue el «protodemócrata» Cornelius de Pauw a través de su obra *Recherches philosophiques sur les grecs*, publicada un año antes de que estallara la Revolución Francesa. Ni siquiera Leónidas escapa a sus críticas mordaces –«se escondió tras un muro, el cobarde...».

La revolución americana, como la francesa, se inspiró en parte en las ideas de los fundadores de la antigüedad clásica, si bien –como el Renacimiento– ésta fue un asunto más romano que helénico (de ahí que en Washington, DC, tengamos un Capitolio, no una Acrópolis, y un Senado, no un Areópago ni una *gerousía*). Sin embargo, en Norteamérica hay literalmente centenares de Atenas y Espartas.[4]

En lo que respecta a la difusión de ideas, el siglo XVIII era aún una época en que la palabra hablada y las imágenes visuales dominaban sobre los textos escritos: de ahí la importancia del famoso cuadro «Mujer espartana y su hijo», de Louis-François Lagrenée el Viejo, que ahora se halla en Stourhead, Wiltshire. El cuadro fue pintado para ilustrar la devoción de la madre ideal espartana al estado amén de los privilegios de la comunidad con respecto a la familia. Aún más famoso, con mucho, es un cuadro histórico en el sentido estricto (comenzado en 1800, terminado en 1814), que

4. Además de la Esparta de Wisconsin ya apuntada, podemos mencionar la Esparta de Tennessee que aparece en *En el calor de la noche*, la memorable película sobre el odio racista sureño protagonizada por Sidney Poitier. De todos modos, el nombre Thermopolis, de Wyoming, seguramente no tiene otra interpretación que la estrictamente topográfica –como las Termópilas griegas, tiene fuentes termales (las mayores del mundo), y sus fundadores seguramente no se veían a sí mismos librando la última batalla de Custer (en Little Bighorn, Montana, el 25 de junio de 1876).

tiene como tema las Termópilas y especialmente el valor de Leónidas. A continuación, la opinión y la visión del propio Jacques-Louis David sobre su obra maestra (tal como se recoge en una nota impresa que acompaña a la exposición del cuadro en su estudio):

> Leónidas, rey de Esparta, sentado en una roca entre sus trescientos héroes, reflexiona, emocionado, sobre la cercana y casi inevitable muerte de sus amigos. A los pies de Leónidas, en la sombra, está el hermano de su esposa, Agis, quien, tras dejar en el suelo la corona de flores que había llevado durante el sacrificio, está a punto de colocarse el casco en la cabeza; con la vista puesta en el general, espera sus órdenes. A su lado, al sonido de la trompeta dos jóvenes corren a coger sus armas, que cuelgan de las ramas de unos árboles. Más lejos, uno de sus oficiales, un devoto del culto a Hércules, del que lleva las armas y el atuendo, dispone sus tropas en formación de combate. Es seguido por el sumo sacerdote, que pide a Hércules que les conceda la victoria. Señala el cielo con dedo. Más atrás desfila el ejército.

Pero David no habla aquí del guerrero de la izquierda, que parece estar grabando una inscripción en la roca con la empuñadura de la espada.[5] Por otro lado, al parecer, contó a E. Delécluze, antiguo alumno suyo y compilador de *David, son école et son temps*, que en el cuadro había querido «describir el intenso y profundo sentimiento religioso inspirado por el amor a la patria». A este motivo controvertido quizá podríamos añadir, si no como un móvil consciente sí al menos como un efecto, la fuerte carga homoerótica (no sólo homosocial) transmitida por el cuadro. El propio David tenía claras tendencias homoeróticas, y probablemente no ignoraba esa dimensión clave de la antigua vida social espartana ni era ajeno a la legitimidad que podía conferir el arquetipo espartano autoritario.

5. Es una traducción al francés algo borrosa del epigrama de Simónides, «Ve y di a los espartanos...».

No obstante, el principal valedor de David, el entonces emperador Napoleón Bonaparte, al principio estaba francamente desconcertado al ver que su pintor oficial de la corte desperdiciaba tanto tiempo y esfuerzo pintando una panda de viejos perdedores. Más adelante, sin embargo, cambió con mucho gusto de opinión y tono y posiblemente habría respondido con un rotundo *oui* al retórico comentario del orgulloso pintor: «Sabréis, sin duda, que sólo David podía haber pintado a Leónidas».

A los filohelenos de principios del siglo XIX lo que les motivaba era el amor a otro país distinto del suyo, a saber, Grecia, y para ellos las leyendas de las Termópilas y Leónidas eran un regalo que no había que pasar por alto. Entre los nuevos dramas sobre temas griegos o romanos puestos en escena en el Covent Garden en la década de 1820 había un *Leonidas, King of Sparta*, cuyo escenario contaba con un extraordinario (y totalmente ahistórico) templo de Heracles. Seguramente era una versión traducida al inglés de la tragedia *Léonidas* de Michel Pichat, que había sido representada originalmente en el Théâtre Français de París en 1825, cuando la independencia griega aún estaba en el aire.

El más destacado de todos los filohelenos, ingleses o franceses, sobre el papel o en el campo de batalla, fue George Gordon, lord Byron, quien fue y es el principal avatar de lo que, a principios del siglo XIX, podría denominarse con justicia la «época de Leónidas». Edmund Keeley, conocido por sus notables traducciones de poetas como Yorgos Seferis y Konstantinos Kavafis entre otros, ha escrito con gran sensibilidad sobre el «muy frecuentado camino de lord Byron para llevar Grecia a las cuartillas una década tras otra». A continuación cita la famosa estrofa del canto de *Don Juan* –que a veces recibe el nombre de «Las islas de Grecia»–, en el que el noble Byron, tras soñar «que Grecia todavía puede ser libre», pone en entredicho el valor de su esclavizado público griego contemporáneo «mediante alusiones a su más noble historia antigua»:

¿Habremos de llorar tiempos mejores?
 ¿Ruborizarnos sólo? Nuestros mayores fallecieron.
¡Tierra, retorna de tu seno los restos
 de nuestros cadáveres espartanos!
¡Concédenos sólo tres, de los trescientos,
para forjar unas nuevas Termópilas!

Ya antes, en *Las peregrinaciones de Childe Harold* (1812), Byron se había hecho eco y había alentado las primeras iniciativas patrióticas liberadoras griegas exhibidas en el Himno patriótico de Konstantinos Rigas, en 1798, claramente inspirado en *La Marsellesa.* Rigas había hecho una conmovedora alocución sobre el espíritu de Leónidas; también aquí Byron invoca el fantasma de Leónidas:

Hijos de los helenos, ¡levantaos!
...
Valientes sombras de jefes y sabios,
¿no veis las lides que se os avecinan?
Griegos de antaño,
volved, pues, a la vida.
...
Esparta; dime, Esparta: ¿qué quietud,
qué sueño hace que yazgas apocada?
Despierta para unirte en multitud
a Atenas, vieja aliada.
¡No olvides a Leónidas,
caudillo de epopeya,
que te salvó una vez de la derrota
terrífico en su fuerza!

Pero no sólo era en el extranjero, en Grecia, donde se podía utilizar la experiencia de las Termópilas como inspiración para luchar por la libertad. Mucho más cerca de casa estaban las emocionantes y ciertamente incómodas –para los «ingleses nacidos libres», es decir, que «nunca jamás serían esclavos»– palabras del poema «A Nation Once Again», compuesto por el irlandés Thomas Davis (1814-1845), el que se-

ría uno de los himnos oficiosos de la propaganda nacionalista irlandesa de liberación bien entrado el siglo XX, del que cito sólo un fragmento:

> cuando corría por mis venas el fuego de mi niñez,
> leí sobre los hombres libres antiguos
> que lucharon bravamente por Grecia y Roma,
> trescientos hombres y tres hombres.
> Supliqué vivir para ver
> nuestras cadenas rotas por la mitad,
> y que Irlanda, tanto tiempo una provincia,
> fuera una nación una vez más.

Los británicos victorianos se defendieron. El Leónidas de Glover de 1737 había sido un patriota hasta la médula, amante solidario de la libertad y observador de la abnegación austera, opuesta por principio a los voluptuosos persas que languidecían bajo el «control absoluto de su rey», el abominable y abominado Jerjes. Podemos considerar que esta voluminosa obra inició la creación de un mito moderno que ha evolucionado desde el paradigma literario de Glover hasta un clamor por el rearme moral. En la tradición de la escuela pública victoriana inaugurada por Thomas Arnold de Rugby y proseguida en Escocia, hasta bien entrado el siglo XX, por Kurt Hahn's Gordonstoun –alma máter, si procede la locución, tanto del duque de Edimburgo como del príncipe de Gales–, esto ha sido decisivo para inspirar uno de los vectores más potentes de la identidad cultural y política británica o inglesa.

Así pues, el ejemplo clásico legendario del siglo XVIII llegó a ser de capital importancia para el conjunto de la tradición clásica. Seguramente es esto lo que explica la nomenclatura de un Leónidas británico victoriano, cuyo nombre –o más bien cuyo montón de nombres resonantes y culturalmente resplandecientes: Benjamin Leonidas Arthur Lumley Griffiths– hallé escrito en una copia de *Hymns Ancient and Modern* donado a la iglesia de St. John the Baptist, Finching-

field, Essex, para conmemorar su bautismo. Supongo que «Benjamin» viene del Viejo Testamento, «Arthur» es británico tradicional, y «Lumley» es un apellido que se usa como nombre de pila. Y «Leonidas», el último pero no por ello el menos importante, se acurruca entre ellos como modesto homenaje clásico a nuestro héroe. Tenemos aquí una perfecta ilustración local de la acogida continuamente cambiante a la antigüedad clásica que, desde el Renacimiento, ha dominado a menudo muchos aspectos de la cultura europea y americana.

La Esparta de las guerras greco-persas también ha aparecido o ha sido el tema principal de novelas y relatos cortos, románticos y de otras clases, desde la época victoriana en adelante. Mencionaremos sólo algunos de los más destacados: *Pausanias, the Spartan* (1873) [Pausanias, el espartano], de Edward Bulwer Lytton; *The Spartan* (1911) [El espartano], de Caroline Dale Snedeker; «The Lemnian» (1912) [El lemniano], de John Buchan; *Farewell, Great King* (1972) [Adiós, gran rey], de Jill Paton Walsh; *Talos de Esparta* (1988), de Valerio Massimo Manfredi, traducido como *Spartan* (en el original italiano, *Il Scudo di Talos*) en inglés a raíz del éxito de su trilogía sobre Alejandro Magno; y la novela épica *Puertas de fuego* (1998), de Steven Pressfield. También hay menciones secundarias a las Termópilas en novelas modernas de notorio éxito sobre temas griegos, como *Friends and Heroes* [Amigos y héroes], el último volumen de *Balkan Trilogy* [Trilogía de los Balcanes], de Olivia Manning; y *Middlesex*, del grecoamericano Jeffrey Eugenides.

Quizá el más revelador, por los conocimientos que se dan por sentados en los lectores, es el siguiente pasaje del capítulo 12 de *El misterio de Edwin Drood*, de Charles Dickens. La señorita Twinkleton, que dirige una academia para jovencitas, se dirige a ellas cuando se disponen a iniciar sus vacaciones de Navidad:

> Y cuando llegue el momento de reanudar esas ocupaciones que (se aprecia un abatimiento generalizado), ocupaciones que,

> ocupaciones que ... recordemos entonces lo que dijo el general espartano, en palabras demasiado trilladas para repetirlas, en la batalla que está de más especificar.

Los expertos coinciden en que «la batalla» en cuestión es la de las Termópilas, pero se muestran divididos sobre cuáles son las palabras «demasiado trilladas» para repetirlas. Estoy bastante seguro de que los lectores victorianos de Dickens más o menos cultos no dudarían en evocar el siguiente apotegma conservado por Plutarco (se supone que lo pronunció Leónidas ante su esposa Gorgo en el momento de partir hacia la batalla): «Casaos con hombres buenos y dad a luz niños buenos».

No obstante, en el desengañado siglo XX que siguió, una de sus voces más convincentes, el poeta alejandrino Konstantinos Kavafis, al principio recomendó cautela. Pues con independencia de lo noble que sea una vida, afirmaba, nadie puede impedir que un Efialtes, el traidor griego en las Termópilas, permita a «los medos, después de todo, penetrar en las defensas enemigas». Para ofrecernos apenas algo más de consuelo, está la estrofa final de «The Oracles», del poeta-erudito clásico A. E. Housman, publicado en sus *Last Poems* (1922):

> El Rey, con la mitad de Oriente en su poder, parte por tierra de buena mañana.
> Sus combatientes se beben el agua de los ríos, sus saetas oscurecen el aire,
> y él resistirá y morirá por nada, y no habrá regreso a la patria.
> En la roca batida por las olas, los espartanos se sientan y se arreglan el cabello.

Aquellos a quienes no entusiasma la idea de que los medos rompieran figuradamente las líneas enemigas –como, por ejemplo, sucedió mediante el uso perverso que se hizo de las imágenes de Esparta en la Alemania nazi antes y du-

rante la segunda guerra mundial–, o de que muchos muriesen por nada (como tal vez muchos piensen que sucedió en la guerra mundial que había terminado hacía poco), quizá dirigirán su atención con alivio a las excavaciones llevadas a cabo en Esparta por la British School de Atenas entre 1924 y 1928. En 1926, en la zona del teatro ubicada bajo la Acrópolis, los arqueólogos desenterraron la cabeza y el torso de un guerrero desnudo realizado en mármol blanco de gran calidad procedente de la isla de Paros, en las Cícladas. Un obrero griego lo llamó instantánea y comprensiblemente «Leónidas», y con ese nombre se quedó. Pero pese al encanto del nombre, es una especulación, no una realidad.

La estatua completa original formaba parte de un conjunto, no era una pieza independiente, y aquél probablemente estaba pegado al frontón de un templo, donde la estatua representaría un héroe o un dios mitológico, no un hombre mortal. Ni siquiera un rey espartano muerto –«semilla del semidiós hijo de Zeus» (esto es, Heracles), tal como el oráculo de Delfos se refirió posteriormente a un descendiente y sucesor de Leónidas– habría satisfecho los requisitos para integrar una representación así. Además, la fecha de la escultura es, a juzgar por las últimas opiniones expertas (cierto que un tanto subjetivas e imprecisas), más bien antes que después de 480. Esto significa que, para ser realmente Leónidas, la estatua debía ser el retrato de un rey vivo –y era demasiado pronto para que algo como una estatua-retrato propiamente dicha hubiera sido creada en algún lugar de Grecia, ya no digamos en la antiindividualista y comunitarista Esparta.

El año posterior al descubrimiento de «Leónidas» en Esparta, el poeta escocés Norman Cameron (1905-1953) publicó una fascinante réplica a cualquier elogio simplista de las heroicidades de las Termópilas, titulada «Los tespios en las Termópilas»:

Los honores que siempre concede la gente
pasan a los caballeros obsesionados
cuya valentía de zoquetes es un tipo de miedo,

un miedo al pensamiento y a las madres zafias y torpes
(«O con tu escudo o en él») en su trasero.
Los espartanos no pueden retirarse. Por qué, entonces, sus elogios
por avanzar han de ser menos que los de otros.
Pero de nosotros, actores y críticos de una obra,
de opinión seria y atinada, que vemos
tantos caminos y escogemos la vía espartana,
¿que dirán las crónicas populares
de nosotros, los tespios de las Termópilas?

Cameron no pudo resistirse a hacer un juego de palabras con «tespios», pues se entiende que a veces los actores rinden homenaje al supuesto fundador de la tragedia ateniense a finales del siglo VI a. C., un tal Tespis. Pero su idea sobre la naturaleza del sacrificio de los tespios era enormemente seria y tenía una historia casi tan larga. Se remonta hasta la inmortal versión de Tucídides de la Oración Funeral que Pericles pronunció ante los atenienses muertos en la primera (431-430) guerra del Peloponeso. Por lo visto, Pericles comparó los tipos de valor ateniense y espartano. En esencia afirmaba que, mientras los atenienses decidían de manera consciente y voluntaria ser patrióticamente valientes, a los espartanos simplemente se les coaccionaba y se les lavaba el cerebro.

Éste es un aspecto del que se ha hablado mucho en los últimos años, sobre todo en las guerras retóricas e ideológicas, frías y calientes, libradas entre el «mundo libre» y diversas clases de regímenes «totalitarios» o autoritarios desde la década de 1930 en adelante. No es que carezca de fundamento, pero, como ya he intentado poner de manifiesto, exagera las diferencias entre Atenas y Esparta y minimiza el grado en el que en esta última también se barajaron distintas opciones y se realizaron debates tanto sobre principios como sobre decisiones meramente operativas.

El poema de Cameron termina con una pregunta retórica

¿Qué dirán las crónicas populares
de nosotros, los tespios de las Termópilas?

Bueno, la verdad es que mucho: como ejemplo destacado, hoy tenemos un monumento oficial a los setecientos tespios junto al levantado en memoria de los espartanos en las mismas Termópilas. Pero para ser justos deberíamos añadir –pues los tespios de Cameron no lo hacen– que, al sacrificar sus setecientos hombres, los tespios parece que sacrificaron a todos los capaces de costearse el armamento de los hoplitas –un 100 por 100 de su comunidad, en contraposición al exiguo 4 por 100 de los espartanos–. Un pensamiento que da que pensar a la par que ennoblece.

En la segunda guerra mundial, incluso el desencantado Auden buscó algo de inspiración en las Termópilas en su poema posbrechtiano «Primero la comida, luego la ética». «Todo lo que pedimos», escribe

es una buena cena, que podamos
marchar en buena forma, primero el pie izquierdo,
para celebrar las Termópilas [de nuestra ciudad].

En cuanto a la verdadera conducta ligada a la vida y la muerte en los primeros años inciertos de aquella guerra espantosa, esta breve evocación palidece al lado de las repercusiones de la leyenda de Leónidas. Éste y sus trescientos compañeros demostraron ser unos «pocos» importantes en la historia griega y espartana antigua, igual que lo fueron en la historia británica los pilotos de la batalla de Inglaterra aclamados por el primer ministro Winston Churchill en 1940; y la comparación entre los dos grupos se ha hecho de forma explícita. Contrariamente a una generalizada percepción errónea, Inglaterra no fue el único país europeo que en 1940 aún oponía resistencia activa a la Alemania nazi y a las potencias del Eje fascista. También estaba Grecia, tal como supo de primera mano el historiador clásico británico Robin Burn, que se lanzó en paracaídas en Grecia al igual que otros colegas para trabajar tras

las líneas enemigas como oficial de enlace. De manera conmovedora, más adelante dedicó su excelente monografía de 1962 *Persia and the Greeks* «a los griegos de 1940», recordando tácitamente a sus lectores que el Imperio británico había tenido en Europa sólo un aliado que no se encontraba bajo el yugo nazi-fascista ni sometido al Imperio soviético (estando todavía vigente a la sazón su pacto de no agresión con Alemania). El trasfondo de las palabras de Burn era que los griegos de 1940, al anunciar un firme «no» al intento de ocupación de su país por los aliados fascistas italianos de Hitler, se habían comportado de una manera totalmente digna de sus antepasados de las Termópilas en 480 a. C. Sin duda el fantasma de lord Byron habría asentido firmemente con la cabeza en señal de aprobación.

De todos modos, no todos los historiadores clásicos profesionales eran tan idealistas. En junio de 1941, los griegos fueron incapaces de impedir la ocupación de Grecia por la Alemania nazi, cuyas fuerzas terrestres entraron casi inevitablemente por las Termópilas. Al cabo de tres años, se publicó un extraordinario homenaje colectivo a los griegos actuales, *The Glory that is Greece*, en el decisivo 1944, cuando el país todavía estaba ocupado. En su aportación, Marcus Niebuhr, de la Universidad de Oxford, pese a la tentación de elogiar en extremo el papel clave de los antiguos espartanos a la hora de liberar Grecia de supuestos ocupantes extranjeros, transmitió una opinión erudita y ponderada que no tenía nada que envidiar a Heródoto.[6]

Igual de deprimente es el poema elegíaco «Thermopylae 1941», de Konstantinos Tripanis, que acaba así:

> El extranjero seguirá yendo a Esparta, pero
> anunciará también la muerte del granjero australiano.
> Leónidas es sólo una cuestión de prioridades.

6. Lo he citado como epígrafe del capítulo 4.

Esa discordante intromisión cultural desde el Nuevo Mundo y la engañosa referencia retrospectiva a 480 a. C. son tropos literarios totalmente dignos de un distinguido profesor universitario, un ministro de Cultura del gobierno griego y el editor y traductor del maravilloso *Penguin Book of Verse Greek* (1971).

Y quizá no fue tan malo evitar los elogios exagerados a los antiguos espartanos en ese momento concreto de la historia mundial. Pues no eran sólo los teóricos «buenos» los que durante la segunda guerra mundial mantuvieron vivo el recuerdo de las Termópilas; también lo hizo el Tercer Reich nazi. De hecho, éste generó su correspondiente cuota de «espartamaníacos», tal como los ha llamado con honda emoción el historiador clásico alemán Stefan Rebenich al hablar de individuos «fascinados con la idea de que las gentes del Rin y del Eurotas estaban conectadas racialmente y tenían antepasados nórdicos comunes». Esta especie de misticismo racial desencadenó un entusiasmo arrebatado en 1936, el año de los «Juegos de Hitler», los Juegos Olímpicos de Berlín con su gran carga propagandística. Por otro lado, las excavaciones del Instituto Arqueológico Alemán en el cementerio ateniense del Cerámico sacaron a la luz esqueletos identificables de espartanos, algunos de los cuales tenían incluso su nombre en la inscripción honorífica adjunta.

Estos espartanos se contaban entre los que, tal como sabemos por la historia griega de Jenofonte, murieron en 403 luchando por poner fin al sangriento período de la junta de los Treinta Tiranos liderada por el fanático Critias, admirador de los valores espartanos.[7] Un destacado antropólogo físico alemán fue enviado enseguida a Atenas a verificar y confirmar que los esqueletos se ajustaban al tipo «nórdico». Llegado el momento, los resultados no fueron muy claros, y de hecho los hallazgos jamás se publicaron. Pero fue precisamente el mismo espíritu de identificación racial el que, en 1942, animó al mariscal del Reich Hermann Göring a dirigir-

7. Véase el capítulo 8 y el epígrafe del capítulo 1.

se a sus fracasadas tropas durante los últimos días del sitio de Stalingrado. Allí les habló de Leónidas y los trescientos y predijo una nueva interpretación del epitafio de Simónides: «Si vienes a Alemania, diles que nos has visto luchando en Stalingrado, obedientes a las leyes del honor y la guerra». De hecho, según Martin Bormann, el propio Hitler, cuando el 20 de abril de 1945 cumplió cincuenta años, encareció a sus desesperados compañeros del búnker a «pensar en Leónidas y sus trescientos espartanos».

El otro lado de la moneda racista nazi es la desdichadísima experiencia del excelente historiador clásico judío alemán Victor Ehrenberg, que a finales de la década de 1930 se vio obligado a cambiar su puesto universitario en Praga por otro en Londres. Ehrenberg era un experto en la antigua Esparta, y aunque elogiaba muchísimo la defensa que hicieron los espartanos de una determinada idea de libertad en las Termópilas, también observaba sensatamente que no puede haber verdadera libertad en un estado «autoritario» como a su juicio había sido Esparta. Al utilizar ese término, estaba pensando principalmente en los límites a la libre expresión impuestos por los regímenes autoritarios (otros habrían dicho «totalitarios») de su propia época. Éstos no esclavizaban forzosamente a todos sus súbditos en el sentido literal o legal del término. Pero no deberíamos olvidar a los ilotas laconianos y mesenios de los espartanos, que desde un punto de vista formal y legal no eran libres (y, por eso mismo, podían ser ejecutados en el acto como enemigos del estado), pese a que no eran menos griegos que sus amos espartanos y, de hecho, en numerosas ocasiones, no siendo la de las Termópilas la menos importante, desempeñaron un papel indispensable en el apoyo a aquéllos, y a Grecia.

Este debate sobre la naturaleza del sistema espartano de gobierno es un recordatorio de que, después de 1945, la guerra dura y caliente de los seis años anteriores se convirtió en la guerra fría de los cuarenta y cinco siguientes: una contienda enervante de continua propaganda y recurrente bravuconería, entendida como una lucha (otra vez) entre Oriente y

Occidente, un choque de civilizaciones. La cultura popular también tuvo su papel en esa contienda, en ambos bandos, y el más masivo de los medios de masas fue el largometraje. Un ejemplo típico del género de películas de propaganada antisoviética (no demasiado) encubierta que salió de Hollywood y otros estudios occidentales fue *Los 300 espartanos*, en 1962, también conocida como *El león de Esparta*, que simplemente rezumaba imágenes de la guerra fría hasta el punto de llenar la pantalla de exaltadores eslóganes sobre la defensa de la libertad contra la esclavitud. Contaba con un excelente reparto de actores, entre ellos Anna Synodinou, gran actriz dramática griega, en el papel de Gorgo, y el no menos fenomenal actor inglés Ralph Richardson como Temístocles. Leónidas, casi huelga decirlo, fue encarnado –y muy bien– por un americano de ascendencia irlandesa (Richard Egan).[8]

Todavía persisten señales inequívocas de esa perspectiva sinceramente marcial y festiva. Podría decirse que está significativamente detrás de la reciente y actual intervención occidental en Iraq. Echemos un vistazo, por ejemplo, a las páginas del sitio web adecuadamente llamado Amazon dedicadas a las reacciones de los lectores ante la novela *Puertas de fuego*, de Steven Pressfield. En ellas se aprecia una esclarecedora instantánea de la vitalidad y la efervescencia del mito de las Termópilas en sus últimas encarnaciones occidentales. Varias de las contribuciones proceden de veteranos norteamericanos (hombres), algunas de las cuales se remontan hasta la guerra de Corea, y a la vez que reflejan una mentalidad bastante simplista de «nosotros contra ellos», «Occidente contra Oriente», «buenos y malos», elogian a Pressfield por haber captado de una manera positiva lo que para ellos son constantes universales en la experiencia de la guerra.

También sinceramente festiva es la preciosa versión en «tira cómica» o «novela gráfica» de Frank Miller sobre las

8. Por otra parte, la película tiene el inconveniente histórico de que acepta y representa el relato totalmente inverosímil de la incursión de un comando nocturno planeada por Leónidas para asesinar a Jerjes en la cama.

Termópilas cuyo título era simplemente *300*. Publicada originalmente en cinco partes en 1988-1989 como un conjunto de cómics, *300* causa un impacto aún mayor en forma de libro. Hasta ahora, Miller probablemente ha sido más conocido por su superventas *Sin City*, del que en 2005 se hizo una película de «cine negro». Pero esta percepción quizá esté a punto de cambiar. Con sus ecos verbales de la *Carga de la brigada ligera* de Tennyson (los espartanos avanzan intrépidamente «hasta la entrada del infierno») y alusiones visuales a los guerreros samuráis japoneses (como sucede a menudo, Japón es invitado a formar parte de «Occidente»), ésta es, desde el punto de vista formal, una producción bastante sofisticada. No obstante, su contenido es mucho más ordinario. Leónidas y sus trescientos «chicos» defienden la razón, la justicia y la ley en contra de los «caprichos» y la tiranía del autocrático monarca persa Jerjes, quien también comete el gravísimo error de creerse un dios. Por tanto, quizá no sorprenda que, por razones artísticas e ideológicas, se haya tomado como base para un largometraje de Warner Brothers titulado *Los 300* que se está realizando mientras escribo esto y que ya se habrá estrenado cuando este libro salga a la venta.[9]

No obstante, esos comentaristas y ensalzadores relativamente exaltados ya no constituyen la norma. Con respecto a la guerra, podemos encontrar un ambiente más sombrío –que actualmente predomina en el discurso público americano y en otras partes del mundo occidental– ya en 1978 en una película con un eco y un sabor a Simónides en el mismo título: *Go Tell the Spartans* [Contad a los espartanos; aunque en castellano se estrenó como *La patrulla*], sobre la guerra

9. Hay un error visual pequeño pero elocuente que merece ser comentado. Miller presenta a los espartanos con bigote y barba. Sin embargo, en realidad los espartanos de la época de Leónidas se afeitaban el labio superior en señal de sumisión al requerimiento anual de cada consejo entrante de éforos «de que se afeitaran el bigote y obedecieran las leyes». La famosa estatua de mármol erróneamente conocida como «Leónidas» muestra fielmente ese tratamiento típicamente espartano del vello facial: barba completa pero sin bigote.

del Vietnam. Su estilo visual absolutamente gris y monótono fue concebido, en palabras del experto en historiografía del cine Martin Winkler, para reforzar su «visión oscura de la guerra». Se decía que incluso el presidente Bush entendió por fin en 2005 que el apoyo de los americanos a la guerra, en especial a la guerra de Iraq, dependía de que él exigía muy poco del gran público. El contraste con la Esparta de 480 a. C. no puede ser más marcado. Allí y entonces, el estado lo exigía absolutamente todo no sólo de los hombres en edad de luchar, sino también –y, en sus diversas formas, no menos que a ellos– de sus esposas y otras mujeres de la familia, y en general del *demos* (pueblo) espartano en su totalidad.

Esta actitud tan holística, que en Grecia no era exclusiva de la antigua Esparta aunque ahí adoptó su expresión más plena y extrema, generó excepcionales dividendos militares y culturales. La batalla de Maratón, en 490, ganada por Atenas con la ayuda de la pequeña Platea, fue esencial para el desarrollo de Grecia y de Atenas como cuna de la democracia y de la alta cultura. Diez años después, la batalla de las Termópilas, con Esparta al frente, procuró a la vacilante coalición griega la voluntad y el respiro necesarios para proseguir la resistencia hasta un final satisfactorio y posibilitar, por tanto, el posterior florecimiento de la cultura y la civilización griegas. A la larga, esa florescencia fue crucial, por extensión, para que la Grecia y la Esparta antiguas siguieran ejerciendo impacto en el mundo occidental moderno, impacto que se revela –cuando menos– en nuestras palabras «espartano» y «lacónico».

EPÍLOGO

LAS TERMÓPILAS: UN MOMENTO DECISIVO EN LA HISTORIA UNIVERSAL*



* Una versión muy anotada y ligeramente distinta de este epílogo apareció titulada «What have the Spartans done for us? Sparta's contribution to Western civilization» en *Greece & Rome*, II época, n.º 52.2 (2004), pp. 164-179. Mis más sinceras gracias a la editora de la publicación, Katherine Clarke, por darme permiso para reproducir aquí esta versión nuevamente redactada y casi sin notas.

Aunque detesto los modales de los espartanos, no se me escapa la grandeza de un pueblo libre...

CHATEAUBRIAND, *De París a Jerusalén: y de Jerusalén a París yendo por Grecia y volviendo por Egipto, Berbería y España*, 1806

Como dice el refrán, no hay mal que por bien no venga. Creo que los terribles y espantosos sucesos del 11-S también provocaron una saludable avalancha de reflexiones sobre qué es precisamente ser «de Occidente» o qué es o podría ser la «civilización occidental». A mi juicio, el proceso de reexaminar y reconsiderar lo que es característico y admirable –o en todo caso justificable– en los valores, la cultura y la civilización occidentales ha sido en sí mismo algo muy bueno y a la vez ha tenido resultados particularmente positivos. Es famosa la frase que Platón atribuye a Sócrates de Atenas, paradigma de esa civilización antigua: «Una vida sin autoconocimiento no merece la pena ser vivida». Pocas veces ha sido tan imperiosa la necesidad de ese examen de conciencia.

Examen que nos permite, por ejemplo, darnos cuenta de que en Occidente no nos llevamos forzosamente la mejor parte. A menudo, conceptos y prácticas que imaginamos exclusivamente «occidentales», como la razón, la libertad y la democracia, han tenido, y tienen todavía, sus equivalentes activos también en las culturas orientales. De hecho, la tradición de la civilización occidental se ha visto determinada o

enriquecida decisivamente por las aportaciones procedentes del Este –entre ellas, especialmente la islámica–. Si no hubiera sido por los eruditos y sabios árabes, tanto en Oriente (sobre todo Bagdad) como en Occidente (la España árabe), en lo que convencionalmente llamamos Edad Media, se habrían perdido numerosas palabras clave de Aristóteles; y tengamos en cuenta que Aristóteles es esencial en cualquier construcción de la tradición cultural occidental que quepa imaginar.

Después del 11-S, algunos occidentales nos vimos inducidos a preguntarnos en voz alta si estaría justificado morir por alguna definición de nuestra civilización y sus valores culturales, o llegar a matar por ellos –como en el caso de los secuestradores del 11-S o de los terroristas suicidas de la franja de Gaza, que sí estaban o están, respectivamente, preparados para morir por su rama del islam o la libertad–. Los que nos dedicamos a la historia de la antigua Grecia reflexionamos sobre la cuestión con especial intensidad, pues el mundo de la Grecia antigua –o clásica– es una de las principales raíces de nuestra civilización occidental, como ya he dado a entender al citar el famoso aforismo de Sócrates, y la conducta de los espartanos en las Termópilas en 480 plantea claramente la polémica cuestión del suicidio con motivaciones ideológicas.

John Stuart Mill expresó de manera convincente la conexión entre los griegos antiguos y nosotros en una revisión de los primeros volúmenes de la pionera historia liberal democrática de la antigua Grecia escrita por George Grote (publicada inicialmente en doce tomos, 1846-1856). Según Mill, se da la paradoja consciente de que la batalla de Maratón –librada en 490 a. C. por los atenienses, ayudados sólo por la vecina ciudad de Platea, contra los persas invasores– fue más importante que la de Hastings, *incluso como acontecimiento de la historia inglesa.* Así, también podría decirse eso, o al menos yo lo digo, de la batalla de las Termópilas. A diferencia de Maratón, desde luego, las Termópilas fue formalmente una derrota de los griegos, una «herida» (*trôma*), tal como la llamó He-

ródoto (8, 27, 1). Sin embargo, no por eso fue menos gloriosa ni significativa, pues pronto se convirtió en una victoria moral, es decir una moral. Y como dijo una vez Napoleón muy gráficamente, en la guerra el factor moral es tres veces más importante que todos los demás factores juntos.

Algunos dirían incluso –y yo estoy tentado de sumarme a ellos– que, en realidad, las Termópilas fue el mejor momento de Esparta. En cualquier caso, es la experiencia espartana en las Termópilas lo que a mí me proporciona el punto de partida y de referencia cuando trato de responder a la pregunta formulada en este epílogo: ¿Qué han hecho los espartanos por nosotros? Quizá podríamos comenzar preguntando –como se supone que hacia 550 a. C. hizo el rey Ciro II, fundador del Imperio aqueménida–: ¿Quiénes son esos espartanos?

Una respuesta es que eran los habitantes dorios (hablaban dórico) de una ciudad-estado griega del Peloponeso que durante muchos siglos fue una de las *polis* más importantes de la antigua Grecia. Otra respuesta es que, tal como uno de los sucesores de Ciro, Jerjes, descubrió dolorosamente, eran una máquina de luchar lo bastante fuerte y habilidosa y con la suficiente voluntad férrea para desempeñar un papel clave en la lucha por resistir y a la larga rechazar las inmensas hordas persas –lo que frustró su intento de incorporar a los griegos continentales a un imperio oriental que ya se extendía desde el Egeo por el oeste hasta más allá del Hindu Kush–. Jerjes descubrió esos hechos sobre Esparta en persona, en las Termópilas, y Mardonio, su comandante en jefe, volvió a descubrirlos fatalmente en Platea al año siguiente, cuando los espartanos, bajo el mando del regente Pausanias, lideraron aquella famosa y decisiva victoria griega.

Ésta es a su vez una respuesta nada banal a la pregunta de por qué actualmente nos han de importar quiénes eran los antiguos espartanos. Pues ellos posibilitaron el desarrollo de la civilización de la que, en momentos cruciales, hemos decidido aprender y ser herederos. ¿Y si los persas hubieran ganado en 480-479? O la civilización griega habría sido apre-

ciablemente distinta a partir de entonces, y/o nosotros no habríamos sido sus legatarios de la misma manera ni en el mismo grado. Otra contestación a la pregunta de por qué los espartanos nos importan hoy tiene que ver con el impacto de lo que se ha calificado en forma diversa como la tradición, el mito, el espejismo espartano. En otras palabras: la diversidad de modos en que Esparta y los espartanos han sido representados en discursos principalmente no espartanos, tanto visuales como escritos, desde finales del siglo V a. C. ha dejado una profunda marca en la tradición occidental, en la idea de lo que es pertenecer a una cultura occidental.

Para empezar, Esparta, como otros lugares de la antigua Grecia, incide en nuestra conciencia cotidiana enriqueciendo nuestro vocabulario. La isla de Lesbos, por tomar un ejemplo notorio, nos ha dado «lesbiana»; la ciudad de Corinto, «estilo corintio»; la ciudad de Atenas... «ático». Pero la antigua Esparta nos ha dado pródigamente «espartano» y, por supuesto, «lacónico».

He aquí una ilustración escogida casi al azar. En una reseña periodística, Iain Duncan Smith, antiguo líder de la oposición, se refería como de pasada a que su escuela pública naval era «espartana»; y muy acertadamente, pues el sistema público escolar británico, tal como lo creó prácticamente Thomas Arnold de Rugby en el siglo XIX, tomó conscientemente como modelo una idea, o incluso una visión utópica, de la educación comunitaria militarista de la antigua Esparta.

La etimología espartana de «lacónico» no queda clara a primera vista. Proviene de una de las viejas formas adjetivales derivadas del nombre mediante el cual los espartanos se referían más a menudo a sí mismos: lacedemonios, o laconios. Como señalamos antes, los espartanos eran los maestros del estilo seco, abreviado, militar, de pronunciación, que utilizaban tanto para enviar despachos o partes desde la primera línea como en la vida cotidiana, por ejemplo, en un intercambio de réplicas con un profesor insistente; hasta el punto que los antiguos conservaban recopilaciones de lo que ellos tomaban por «apotegmas» genuinamente espartanos (he citado uno

famoso de Leónidas), mientras nosotros todavía denominamos, en su honor, «lacónica» a esta forma de hablar.

Algo menos obvio, y mucho menos agradable, es que los espartanos nos han legado una tercera palabra, «ilota», que actualmente se utiliza para aludir a un miembro de una clase marginada especialmente explotada y aquejada de privaciones por razones étnicas o económicas. Refleja, por tanto, con precisión el lado oscuro de los logros más positivos de los espartanos. En un principio, la palabra griega *heilôtês* seguramente significaba «cautivo», y desde luego los espartanos trataban como cautiva y enemiga a la población subordinada no libre de los ilotas: más exactamente, era como si sus integrantes fueran prisioneros de guerra cuya sentencia de muerte estuviera simplemente suspendida para obligarles así a hacer trabajos forzados bajo la constante amenaza de la extinción, lo que procuraba las bases económicas del sistema de vida espartano. Otras ciudades griegas, en especial Atenas, desde luego también dependían decisivamente del trabajo de los esclavos para crear y mantener un estilo de vida comunitaria con un sello singularmente culto y politizado. Pero los esclavos que tenían los atenienses colectiva e individualmente eran típicos del conjunto del mundo griego en el sentido de que eran sobre todo «bárbaros», o extranjeros no griegos, un grupo políglota y heterogéneo –de hecho, su propiedad solía ser individual, no colectiva–. En cambio, los ilotas de Esparta eran gente totalmente griega, o quizá (si diferenciamos entre los ilotas laconios y los mesenios) dos pueblos distintos unidos por un yugo común de servidumbre.

Estas tres simples palabras –espartano, lacónico, ilota– son sólo un nimio detalle del hecho de que la cultura inglesa o británica, en realidad toda la cultura occidental, ha estado profundamente marcada por lo que el erudito francés François Ollier denominó ingeniosamente *le mirage espartiate* (el espejismo espartiato). Cuando acuñó esta expresión en la década de 1930, Esparta –o, mejor dicho, las ideas sobre cómo Esparta había funcionado probablemente como sociedad– ejercía una especial fascinación, como hemos visto an-

tes, en los gobernantes totalitarios o autoritarios, sobre todo en Adolf Hitler y los miembros pseudointelectuales de su séquito nazi, como Alfred Rosenberg. Disciplina, orden, jerarquía marcial y subordinación del empeño individual al bien preponderante del estado se contaban entre las virtudes espartanas que atraían más a los nazis y otros fascistas –sólo para darles los usos más perversos–. Todavía hay organizaciones neofascistas (una, algo preocupante, en Francia) que se muestran orgullosas de seguir este sendero luminoso.

Es esta moderna acogida totalitaria o autoritaria de la antigua Esparta lo que ha empañado, tal vez irreparablemente, su reputación como modelo o ideal político en las sociedades liberal-democráticas occidentales. No obstante, la imagen idealizada de Esparta no siempre ha servido a fines siniestros y abyectos. En el siglo XVIII, por ejemplo, Jean-Jacques Rousseau era un gran admirador de «la sabiduría de las leyes de Esparta» y aún más si cabe de su legendario legislador Licurgo. En la Esparta ideal de Licurgo, Rousseau veía una sociedad dedicada a poner en práctica la voluntad general de una manera colectiva, modesta, respetuosa de la ley y, por encima de todo, rigurosamente virtuosa. Rousseau contribuyó a garantizar un papel clave a la Grecia antigua (también a Roma) en la construcción del mundo moderno, a Esparta y a Atenas por igual.

Rousseau no fue ni mucho menos el primer intelectual en mostrar una imagen o visión de Esparta como componente integral y fuerza motriz de un programa completo de reformas sociales y políticas. Entre los primeros de los que hay constancia está Platón, a través del cual Esparta reivindica ser la fuente y el origen de toda la tradición de las ideas y la escritura utópicas. También la utopía adquirió mala fama en el siglo XX; pero, en principio, tener la esperanza de que las cosas pueden mejorar y mejorarán no es algo tan malo. En cualquier caso, Esparta sigue siendo objeto de estudio no sólo por lo que los intelectuales y otros, desde el período clásico de la Grecia antigua hasta nuestro siglo, han entendido de Espar-

ta, sino también por los logros reales de los espartanos: lo más efectivo y destacado, en el campo de batalla durante las guerras greco-persas de 480-479 a. C.

La batalla de las Termópilas, pese a ser una derrota, se convirtió rápidamente en una victoria moral; y como tal, constituyó una parte vital e integral de la victoria final de Grecia sobre los persas. Por otra parte, esta victoria no se habría conseguido si no hubiera sido por la indispensable contribución de los espartanos. De la organización singularmente efectiva de su sociedad como una máquina militar bien engrasada y la creación de una rudimentaria alianza griega multiestatal, mucho antes de que los persas invadieran la Grecia continental, surgió el imprescindible liderazgo militar en torno al cual pudo formarse un foco de resistencia griega. La actitud heroicamente suicida de los espartanos en las Termópilas demostró que se podía y se debía oponer resistencia a los persas, y procuró asimismo a la pequeña, titubeante y dividida fuerza de los patriotas griegos el coraje para imaginar que un día quizá derrotarían a los invasores. La carismática jefatura de comandantes espartanos del prestigio y el calibre del rey Leónidas y el regente Pausanias unificó e inspiró decisivamente a las fuerzas terrestres griegas.

Pero, ¿qué llevaron los espartanos –caso de llevar algo– al banquete de la cultura griega antigua, la fuente del legado occidental, más allá de hacer posible dicho banquete? Diferentes intérpretes modernos resaltan distintos aspectos de los logros culturales de la Grecia clásica. Yo mismo destacaría sobre todo tres cualidades o características: primera, la devoción por la competición en todas sus formas, casi por la competición misma; segunda, la lealtad a un concepto e ideal de libertad; y tercera, la capacidad para una autocrítica casi ilimitada, así como para no escatimar críticas a los demás (especialmente a los otros griegos).

A las dos primeras podríamos adjudicarles el mismo peso en cada uno de los dos principales ejemplos de la civilización griega antigua, Esparta y Atenas. La tercera, no obs-

tante, concretamente la autocrítica, era un rasgo cultural típicamente ateniense y en principio nada espartano –o al menos eso solían afirmar los atenienses, algo en lo que después muchos se han mostrado de acuerdo–. Pericles, por ejemplo, en la versión de Tucídides de la Oración Funeral de 431-430, se burlaba del valor de Esparta impuesto sin más por el estado; y un siglo después, Demóstenes aseveró equivocadamente que a los espartanos les estaba prohibido criticar incluso sus leyes (no digamos ya las de los otros).

Desde luego no había equivalentes espartanos de la Asamblea democrática ateniense ni de los tribunales populares, y a los espartanos no les gustaban los festivales de teatro cómico y trágico anuales de los atenienses, que proporcionaban oportunidades financiadas por el estado para el examen de conciencia y la autocrítica. De todos modos, los espartanos no eran exactamente autómatas resueltamente obedientes, como los ha pintado la propaganda de los antiguos atenienses y de los liberales actuales. De vez en cuando, quejarse de la autoridad podía convertirse en un acto de rebeldía, tanto individual como colectiva. Incluso los reyes espartanos, encaramados en el pináculo de la jerarquía de la cuna, el prestigio y la riqueza, podían verse apeados tras ser juzgados y multados –o, peor aún, exiliados como Demarato, con una condena a muerte–. Así pues, sería más justo y exacto decir que la cultura de los espartanos no fomentaba la discusión intelectual o la disconformidad manifiesta, ni en el *agora* ni en ningún otro lugar concurrido.

Seguramente todos los griegos eran apasionados entusiastas de la competición. Su palabra para el espíritu competitivo, *agônia*, es la raíz de nuestra palabra «agonía», conexión etimológica que sugiere a las claras el carácter intenso y adictivo de la competición en la Grecia antigua. Para los griegos, una guerra era una *agôn* (contienda, competición), obviamente, como lo era un debate público, fuera real o ficticio. Y también un pleito y cualquier festividad religiosa que incluyera, como elemento central o no, competiciones atléticas o de otro tipo –por ejemplo, los Juegos Olímpicos–.

De hecho, fueron los griegos quienes en última instancia crearon nuestra idea del deporte, igual que inventaron el prototipo de nuestra idea del teatro, ambas en el contexto de la competencia y la competitividad de inspiración religiosa.

Los espartanos siempre superaron a los demás griegos en su exaltado, casi fanático, apego a la competición. Hacían incluso que el propio acto de la supervivencia al nacer fuera una cuestión de competición pública, confiando a los más mayores la tarea de supervisar las pruebas de baños de vino de los neonatos. La costumbre de enviar a los niños pequeños con señales evidentes de debilidad o deformidad física a una muerte temprana al pie de un barranco cercano no era tan cruel ni tan extraño como pueda parecernos: tanto Platón como Aristóteles defendían esa «exposición» de los recién nacidos defectuosos en sus respectivos estados ideales. Asimismo, los hombres espartanos sólo alcanzaban el estatus adulto si superaban una serie de pruebas competitivas, en buena parte físicas, que constituían la enseñanza única o socialización de grupos conocida como *agōgē* o «educación». Incluso entonces, llegar a ser un ciudadano espartano adulto de pleno derecho en lo referente a la participación y la práctica política dependía de superar una última prueba de aceptación: la admisión mediante concurso en una cena comunitaria a la edad de veinte años.

Los desafortunados que no pasaban alguna de estas pruebas educativas o de ciudadanía se veían relegados a un limbo de exclusión, de no pertenencia, a una categoría de intrusos permanentes. Para quienes alcanzaban la ciudadanía plena, la competencia interna por el estatus no terminaba a los veinte años ni mucho menos. No dejaban de competir ni un momento entre ellos y contra otros, en el extranjero, haciendo la guerra, naturalmente, y con no menos éxito en los Juegos Olímpicos, así como en su propio país –en competiciones atléticas o ecuestres, o para ser escogidos para un cargo importante o llegar a ser miembros del cuerpo de elite de la guardia real–. Al parecer, un decepcionado espartano al que no habían selec-

cionado para la guardia real a los veintitantos años afirmó que estaba encantado de saber que había trescientos espartanos mejores que él; aun así, posteriormente consiguió un elevado reconocimiento público.

En cuanto a la pasión griega por la libertad, el ateniense Critias, activista y comentarista político derechista que escribió sobre el estilo de vida espartano tanto en prosa como en verso y fundó así la tradición literaria del «espejismo» espartano, decía que «en Lacedemonia se encuentran los más esclavizados y los más libres». Al decir «los más libres» se refería a los propios espartanos, o más exactamente a la clase espartana dominante, que gracias a los trabajos forzosos de su población laboral esclavizada estaban liberados de la necesidad de realizar cualquier actividad productiva, aparte de la guerra. Y con «los más esclavizados» se refería naturalmente a los ilotas, que, como he señalado antes, eran griegos que, a pesar de su derecho inalienable a la libertad, estaban esclavizados colectivamente y tratados con extraordinaria dureza por los espartanos, como población conquistada pero siempre amenazadora y subversiva.

Este severo tratamiento al principio desconcertó, y más adelante perturbó profundamente, a los observadores griegos más sensibles de la escena espartana. Platón, por ejemplo, en absoluto hostil a Esparta en general, comentó: «El sistema ilota de Esparta es prácticamente el tema más controvertido y discutido de Grecia». Esta controversia alcanzó su momento álgido en la vida adulta de Platón. Pues tras la decisiva derrota sufrida por Esparta, en Leuctra en 371, contra los beocios liderados por Tebas, la proporción mayor de los ilotas, los mesenios, alcanzaron por fin la tan esperada libertad colectiva y se establecieron como ciudadanos griegos libres en la recuperada (tal como ellos la veían) ciudad libre de Mesenia. He de añadir que los espartanos no eran ni mucho menos atípicos, no digamos ya únicos, entre los griegos antiguos respecto a no ver incompatibilidad alguna entre su libertad y la falta de libertad de una clase servil, y tampoco, efectivamente, respecto a que unos se aprovecharan de otros.

Estos dos aspectos de la sociedad y la cultura espartana –la competitividad y las ideas reñidas sobre la libertad– hacen, casi por sí solos, que merezca la pena mantener el interés cultural y el estudio histórico. Sin embargo, distan mucho de agotar la extrema fascinación por Esparta. Echemos un vistazo a esas costumbres y prácticas sociales espartanas más o menos comprobadas, algunas de las cuales señalamos en el capítulo 4: pederastia institucionalizada entre un ciudadano guerrero adulto joven y un adolescente en el marco forzoso del sistema educativo controlado por el estado; deportes que incluían la práctica oficial de la lucha libre por chicas adolescentes –supuestamente desnudas–; el insulto y la humillación pública de solteros por mujeres casadas en una fiesta religiosa anual; la poliandria (cuando una mujer tiene varios esposos); el compartir esposa sin que nadie incurriera en oprobio social ni en adulterio.

En todo esto hay un denominador común: las inusuales (de hecho, según los griegos e incluso los patrones más premodernos, excepcionales) funciones, categoría y conducta de la mitad de la población espartana, las mujeres. Las pruebas existentes son lo bastante abundantes para haber generado un libro reciente sobre ellas; se trata también de uno de entre diversos estudios modernos elaborados para hablar de un cierto «feminismo» en Esparta. De todos modos, creo que deberíamos coger con pinzas algunos de estos datos tan polémicos, sobre todo cuando la intención ideológica o propagandística es ostensible. Nuestras fuentes escritas son exclusivamente masculinas, casi totalmente no espartanas y a menudo muy atenocéntricas. No obstante, hay suficiente información solvente que nos permite deducir, sin temor a equivocarnos, que Esparta era realmente, en aspectos tan esenciales como el matrimonio y la procreación, claramente diferente, ajena incluso a las normas griegas tradicionales sobre las relaciones sociales y políticas.

Y esto sin duda hace que el estudio de Esparta siempre valga la pena, y no sólo por parte de los historiadores sino también, entre otros, por los sociólogos y antropólogos cultu-

rales comparados. Heródoto, padre de la antropología (cultural comparada) y de la historia, declaró memorablemente que estaba de acuerdo con el poeta lírico tebano Píndaro en que «la costumbre era el rey». Con eso quería decir que, a su juicio, cada grupo humano cree que sus costumbres no son sólo relativamente mejores que las de los demás, sino que no caben otras mejores. Como es lógico, tuvo un interés especial en las costumbres, prácticas y creencias espartanas. Aquí sólo aparecen algunas ilustraciones conexas, extraídas del séptimo libro de sus *Historias*, el de las Termópilas, cuya pretensión es dejar claro que los espartanos no estaban sólo dispuestos a morir por sus ideales sino también culturalmente predispuestos y educados para ello: para sacrificar, en definitiva, su vida individual por alguna finalidad colectiva superior, fuera local o nacional.

Tal como vimos, poco antes del épico enfrentamiento en las Termópilas, el rey Jerjes se enteró, gracias a un espía, de que los espartanos del paso se estaban arreglando y peinando el cabello. Jerjes se negó en redondo a creer que hombres que se acicalaban el pelo como las mujeres antes del combate pudieran ser adversarios serios en el campo de batalla. O mejor dicho, en el caso de las Termópilas, que pudieran ser adversarios serios u hombres con la intención precisa de ir a luchar sabiendo a ciencia cierta que iban a morir. Que eso fuera en efecto lo que había tras la decisión de los espartanos de enviar un destacamento especialmente seleccionado de trescientos hombres bajo el mando del rey Leónidas a las Termópilas en 480 parece probado, no sólo por la forma en que lucharon y murieron, sino también por el hecho de que todos los hombres elegidos debían tener un hijo vivo para evitar así que desapareciera su linaje familiar; en otras palabras, tras su muerte segura.

La misión fue un sacrificio suicida, episodio avalado también por otra historia del libro 7 de Heródoto, escrita, significativamente, no mucho antes que la de las Termópilas. En el período previo a la invasión persa de 480, los espartanos pensaron en cómo convencer a Jerjes de que renunciara al pro-

yecto. Como eran un pueblo muy piadoso, creyeron que la invasión era, al menos en parte, un modo mediante el cual el cielo los castigaba por el sacrilegio de haber matado, unos años antes, a los heraldos que les había enviado Darío, padre de Jerjes –personas por cuyo cargo eran sacrosantas–. Así pues, concibieron la idea de ofrecer a Jerjes una reparación mandándole a dos espartanos para que los matara como restitución y compensación. Qué ingenuos, los espartanos: así fue como, al parecer, consideró aquel gesto Jerjes (quien se limitó a ordenar con altivo desprecio a los supuestos suicidas patriotas que desaparecieran de su presencia). De todos modos, brilla el espíritu de sacrificio por una causa superior, en este caso el bien para toda Grecia, no sólo Esparta.

Llegado el momento, Jerjes invadió en efecto Grecia y, tras arrostrar una dura resistencia griega, cruzó por la fuerza el paso de las Termópilas. «Caminante, ve a Esparta y di a los espartanos», el principio del famoso epigrama de Simónides que loa a los héroes espartanos muertos en la batalla, ha resonado en la reciente cultura popular. Como indican las palabras del poema, «...caminante ... que aquí yacemos por obedecer sus leyes», las leyes de Esparta eran extraordinariamente estrictas y rigurosas. Pero otro pasaje emblemático del libro 7 de Heródoto –una supuesta entrevista entre Jerjes y el depuesto ex rey espartano Demarato– deja claro cómo hay que leer esta última oración del epigrama: como ilustradora de la cualidad cívica típicamente griega de obediencia a las leyes, cualidad que los espartanos encarnaban y ejercitaban al máximo.

Demarato asegura a Jerjes que los espartanos le harán frente, pues temen la Ley más incluso que a Jerjes sus súbditos. Y más importante aún, los espartanos, a diferencia de los persas, podían elegir libremente. Creaban sus propias leyes por acuerdo colectivo y decidían obedecerlas. No estaban obligados a viva fuerza, o por miedo, a cumplir los caprichos arbitrarios e ilícitos de un déspota o un autócrata. Eso, desde luego, es una opinión tendenciosa y etnocéntrica de Heródoto. Pero también encierra una verdad esencial, tanto sobre el conjunto de los antiguos griegos como especialmente

sobre los griegos punteros del período de la guerra contra los persas: los espartanos.

Los espartanos y su excepcional sociedad ocupan un lugar central en la tradición utópica. Pero Utopía, como bien sabía Tomás Moro, el creador de la palabra derivada del griego, es un término formalmente ambiguo. Según como se entienda el prefijo «U», puede significar «no lugar» (*ou*topia) o «lugar bueno» (*eu*topia). Hay que reconocer que las noticias procedentes del no-lugar espartano no siempre son buenas. En un artículo del *Times Higher Education Supplement* en que se reseñaban mi serie de televisión y mi libro *Spartans* se leía lo siguiente: «Arrojaban bebés a los barrancos y cada año sacrificaban selectivamente su mano de obra. El historiador Paul Cartledge cree que podemos aprender una o dos cosas de esos espartanos». No obstante, sigo pensando, y me gustaría que lo pensaran también mis lectores, que una *eu*topia inspirada en las Termópilas acaso no sería el peor lugar del mundo donde pudiéramos hallarnos; dejando aparte, naturalmente, la exposición de los niños pequeños a condiciones fatales y la explotación de los ilotas.

En cualquier caso, en la actualidad aún se oye el eco del antiguo ideal encerrado en el mito de las Termópilas: es el concepto de que hay valores por los que merece la pena morir, y también vivir. No obstante, esta noción puede ser un arma de dos filos. Si la llevan a la práctica ciertos terroristas suicidas, por ejemplo, me parece totalmente repulsivo, por justificada que sea la causa. Pero si se desarrolla en la dirección tomada por los espartanos y su fundador-legislador Licurgo, puede generar ideales de cooperación comunitaria y sacrificio que dan derecho a la denominación honorífica de (e)utopía.

Tradicionalmente, y con razón, Esparta no es celebrada como un santuario de cultura superior. Sin embargo, creo que no hay ninguna paradoja, ni ironía, en lo que William Golding, futuro premio Nobel de Literatura, escribió en 1965 tras una visita a las Puertas Calientes:

> Hay un poco de Leónidas en el hecho de que puedo ir adonde quiera y escribir lo que quiera. Él contribuyó a liberarnos.

Vale la pena tener presente este parecer mientras uno contempla los monumentos a las Termópilas que se pueden ver actualmente en Grecia y otros lugares, tanto en Esparta como, de manera más conmovedora aunque también más llamativa, en las propias Termópilas.

Apéndice 1. La invención de la historia: Heródoto y otras fuentes antiguas

No hubo ningún Heródoto antes de Heródoto.

A. D. MOMIGLIANO, *Studies in Historiography*, 1966

En el siglo I a. C., Cicerón llamó a Heródoto el «padre de la historia», que, de forma menos halagadora, también fue conocido como el «padre de las mentiras». Escribió, tal como dijo muy finamente Edward Gibbon, a veces para los escolares y a veces para los filósofos. En otras palabras, inventaba historias entretenidísimas para los chicos y contaba los hechos más inverosímiles, pero también atravesaba, de un modo más adulto, la capa de banalidad superficial de los acontecimientos, tras lo cual sacaba a la luz cuestiones históricas importantes y abordaba proposiciones filosóficas universales. La relación entre el mundo prosaico de los simples mortales y la esfera inescrutablemente incierta de lo inmortal y lo divino no fue el menos notable de los temas que trató. «Todo es azar», hace decir a uno de sus personajes preferidos, el ateniense Solón (Heródoto, 1, 30). Otro, el ex rey Creso de Lidia, compara el curso de la historia con el movimiento de una rueda gigante (1, 207). Según cualquiera de las dos ideas, para los seres humanos la mejor política es adoptar una prudencia calculada. Los hombres de estado y los políticos deben recordar, por encima de todo, que los grandes imperios, estados y ciudades fueron pequeños en otro tiempo; y deben actuar con arreglo al supuesto establecido de que los que ahora son grandes volverán a ser, inevitablemente, pequeños (1, 5).

Heródoto compartió una preocupación con nuestra otra principal fuente griega escrita sobre las Termópilas, el poeta Simónides. Los dos tenían interés en conservar para la posteridad la fama de las grandes hazañas. En este sentido, como en otros, ambos están en deuda, en última instancia, con el ejemplo precursor de Homero. Un crítico literario de la antigüedad denominó acertadamente a Heródoto «el más homérico». Éste heredó, por ejemplo, el interés de Homero por proyectar un aura de autenticidad y lealtad al relato verdadero, incluso –o especialmente– cuando el contenido era tan descaradamente imaginario como la historia del libro 9 de la *Odisea* sobre las bestias primitivas denominadas «cíclopes» («ojos circulares», pues tenían sólo un ojo grande y redondo en medio de la frente).

Heródoto inicia la exposición de resultados de su investigación (normalmente *historia*, o, en dialecto jónico, *historiē*) con una afirmación homérica: procurará impedir que se pierda la memoria de las grandes hazañas tanto de los griegos como de los no griegos (sobre todo los persas). No obstante, algunos griegos posteriores, como el moralizador biógrafo y ensayista Plutarco, consideraban que había preservado muy bien la fama de los adversarios bárbaros de sus antepasados, pero objetaban que había sido muy poco imparcial en el tratamiento de algunos de sus compañeros griegos. A Plutarco, como beocio de Queronea, le indignaba especialmente que, a su entender, Heródoto tildara maliciosamente a sus compatriotas beocios de Tebas de consumados «apagafuegos corruptos». Pero creo que Plutarco se quejaba demasiado. Que se rebajara a calificar muy erróneamente a Heródoto de *philobarbaros* (aproximadamente «amigo de los salvajes extranjeros») pone de manifiesto hasta qué punto este último no se limitaba a escribir simple historia oficial progriega.

A veces se dice que Heródoto debería ceder su título de «padre de la historia» a los anónimos autores de los libros bíblicos de los Reyes y las Crónicas. Pero esto es confundir un simple relato de hechos históricos posiblemente ciertos con la historia misma. Pues además de la debida preservación de

la fama, Heródoto anuncia también en su *prooimion*, o prefacio, un objetivo global mucho más original y «científico»: la *aitiē*, que podría significar causa/explicación o atribución de responsabilidades. Heródoto decía que le interesaba especialmente descubrir, a través de la *historiē*, la *aitiē* en virtud de la cual los griegos y los no griegos acabaron luchando en las guerras greco-persas. Dado que, de hecho, él no se interesa especialmente por la atribución de elogios o culpas a comunidades enteras, probablemente es mejor que le permitamos el significado de «causa» y «responsabilidad» en su prefacio programático. Pero sus lectores o audiencias originales, adiestrados en el arte dramático, habrían entendido que ahí había un nexo ineludible entre causa, responsabilidad, culpa y reproche.

En un principio, *historia* significaba «investigación», o «búsqueda» –un significado que conserva en la expresión «historia natural» (investigación en la naturaleza)–. Sin embargo, para Heródoto era un término relacionado con el arte; y al utilizar la palabra de manera destacada en su prefacio estaba haciendo resaltar una nueva forma de mirar, sentir y, sobre todo, pensar. Por otro lado, es muy evidente que Tucídides, el más grande sucesor de Heródoto, no usa la palabra *historia* en absoluto. ¿Por qué? Porque según un tipo de conducta interpersonal típicamente griega, Tucídides se consideraba rival de Heródoto y en ningún momento quería dar a entender que ambos se hallaban ocupados en lo mismo: él, concretamente, en una *agōn* (competición) por la prioridad; estaba en juego el prestigioso título de *prōtos heuretēs*, «el primer descubridor».

En otro tiempo –no hace tanto, en realidad– historiadores como yo, interesados en los orígenes de su oficio, habrían colocado sin vacilar a Tucídides por encima de Heródoto. El primero era, por decirlo así, el historiador del historiador, según una idea que había dominado al menos desde el Renacimiento italiano.[1] Más recientemente, a finales del siglo XIX, la

1. De hecho, desde la época del «renacimiento» de la Grecia antigua, el Segundo Sofístico del siglo II d. C., cuando el escritor sirio helenizado Luciano concedió a Tucídides la palma en su tratado breve *Cómo se debe escribir la historia*.

comparación entre Heródoto y Tucídides se hacía en términos de «ciencia», entendida ésta como el paradigma intelectual dominante de nuestra época moderna. De este modo, se consideraba que la historiografía de Tucídides era «científica» mientras que la de Heródoto no. Hay que reconocer que éste era un brillante contador de cuentos, pero nada más: a menudo lo suyo eran cuentos chinos. Además, en general era demasiado crédulo, incluso cándido, en lo referente a sus fuentes de información, y también (especialmente) demasiado teológico a la hora de explicar que lo que le habían contado, y lo que él creía, había sucedido en el pasado.

Uno de los efectos más positivos del llamado giro posmoderno en los estudios históricos es que la opinión semiautomática a favor de Tucídides y contra Heródoto ha sido claramente puesta en entredicho, incluso vuelta del revés. De la más reciente erudición sobre Heródoto –del que sabemos muchísimo– ha surgido un historiador muy diferente del habitual todavía en la década de 1970. Actualmente, se suele considerar que los métodos de investigación de Heródoto y la transmisión de los resultados de su labor eran totalmente adecuados para gestionar el tipo de contextos en que le era comunicada información sobre el pasado, o para manejar la clase de contenidos sobre los que él decidía indagar. Además, lo que hace Heródoto, y como es bien sabido (o notorio) Tucídides no, es permitir al lector ver que el pasado es un asunto complejo, indeterminado y confuso, que las percepciones de la gente sobre él difieren muchísimo, siendo a menudo vagas y siempre interesadas, y que, por tanto, la historia es siempre más o menos inventada –por el historiador– y también más o menos una construcción contemporánea. No hay «leyes» de la historia que haya que descubrir, someter a prueba o dar por supuestas.

Es importante no malinterpretar la naturaleza de la «investigación» de Heródoto. Ésta no pasaba primordialmente por escarbar en archivos llenos de polvo, ni siquiera por leer documentos oficiales publicados. El mundo griego de su época y las generaciones anteriores pertinentes no tenían una especial afición por los documentos, no digamos ya que-

rencia por los archivos. En cambio, el mundo oriental sí. Pero al parecer Heródoto no sabía leer ni hablar ninguna otra lengua aparte del griego. Para recoger su información oriental dependía de informantes que hablaran griego o de griegos que conocieran una o más de las lenguas orientales clave, por ejemplo, persa, arameo o babilonio. Es indiscutible que logró acceder de algún modo a documentos orientales auténticos, aunque no sabemos exactamente cómo. Una escuela muy escéptica de pensamiento erudito moderno, conocida por sus adversarios como la «escuela de embusteros de Heródoto», llega a poner en duda que él fuera realmente a los lugares de Oriente donde dice que fue: Egipto, por ejemplo, o Babilonia. (Se ha aplicado el mismo escepticismo a Marco Polo, también de manera poco justificada.) No obstante, la mayoría de los expertos cree, ya con más calma, que, aunque fue efectivamente a, pongamos, Menfis, en Egipto o en Babilonia, las informaciones sobre lo que vio y la naturaleza de lo que le contaron distaban mucho de ser del todo precisas y realistas.

En lo que se refiere a sus informantes griegos, no tenemos razones para dudar que los buscó por todas partes: por el oeste llegó al sur de Italia, en el otro extremo de su Halicarnaso natal, en Caria, sudoeste de Asia Menor (la actual Bodrum de Turquía). Tampoco deberíamos dudar de que él les preguntaba largo y tendido. Heródoto practicaba una combinación de lo que él denominaba *theoriē* (viaje críticamente bien informado) e *historiē*, y ejercitaba su *gnōmē* (juicio) al evaluar los testimonios orales que recogía. Sin embargo, a veces esos informantes dejaban mucho que desear, y Heródoto, como griego de la elite social, seguramente se mezclaba con sus iguales de otras ciudades, los cuales no tendrían el compromiso inquebrantable de decirle la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad. Así pues, el resultado de sus indagaciones podía variar mucho en cuanto a su historicidad.

Por otra parte, Heródoto, como cualquier artista creativo, tenía una agenda propia, así como puntos de vista que

deseaba que fueran útiles a sus fuentes escogidas. Afirmaba con aparente transparencia que «contaba las cosas que le contaban a él, aunque no tenía la obligación de creer todo lo que le decían» (7, 152). Pero es un hecho innegable que los *logoi* (tanto narraciones como discursos) que escribió eran composiciones propias. Era Heródoto quien decidía cómo y cuándo, por ejemplo, hacer hablar a sus espartanos o a sus persas, y cómo debían hablar éstos entre sí. A lo largo de toda su obra desarrolló su relato con arreglo a una forma muy sofisticada de patrones morales.

En el libro 7, en el preámbulo a la descripción narrativa de la batalla de las Termópilas, Heródoto se comporta como un gran dramaturgo. Lleva a sus lectores –al principio, naturalmente, sus oyentes– tras los bastidores y al sanctasanctórum de la sala de reuniones del consejo del propio rey. Según Heródoto, uno de los consejeros griegos preferidos de Jerjes en la campaña era espartano. Y no cualquier espartano, sino el ex rey Demarato, que hacia 490 se había pasado al bando persa tras haber sido destronado y prácticamente forzado a exiliarse. Así pues, en cierto modo Demarato era simplemente un traidor –un traidor a la causa de la libertad de Grecia que el propio Heródoto apoya claramente–. De todos modos, Heródoto decide no representarlo y castigarlo como tal. Su discurso es mucho más exquisito y sutil.

Heródoto utiliza a Demarato como personaje «profetizador», una especie de Casandra que conoce el futuro pero que cuando se lo pronostica a Jerjes, éste no le cree. En consecuencia, el historiador tiene que presentar a Demarato como alguien no del todo malo ni del todo indiferente a Esparta y sus ideales. Es una imagen positiva que acaso captara en entrevistas con descendientes de Demarato que dos generaciones después aún vivían en Troad (la zona del noroeste de Anatolia que rodea Troya). La cuestión importante es que, por la razón que sea, Heródoto decidió creer y exponer eso, de modo que su relato más importante, o *logos* (7, 101-104), sobre Demarato es en parte una versión de una tradición favorable que ensalza las virtudes de la ética militar espartana.

Pero también es mucho más que eso. Pues, aunque Heródoto no era un admirador ferviente, ni falto de sentido crítico, de la democracia ateniense, sí enriqueció sus *Historias* en general, y sus narraciones sobre Demarato en particular, con una tradición típicamente democrática ateniense de discurso político. Esta tradición antitiránica furibunda tenía su origen en la fundación de la democracia en 508-507, y consideraba que la monarquía persa aportaba especial y adecuadamente su grano de arena: a Jerjes, por ejemplo, se le catalogaba (o caricaturizaba) como el típico tirano absolutista oriental. Heródoto refleja parte del color y el sabor, así como de los ingredientes básicos, de ese sabroso mejunje.

Además de los elementos espartanos y atenienses de sus relatos sobre Demarato, Heródoto añadió una tercera dimensión de cosecha propia a la mezcla: el panhelenismo. Esta ideología estaba enraizada en prácticas religiosas griegas comunes y otras costumbres culturales compartidas, especialmente la lengua, y se remontaba a muchos años atrás, siglos incluso. Gracias sobre todo a las guerras greco-persas, adquirió un tono etnocéntrico, casi «racista». Ahora los valores griegos contrastaban, del todo favorablemente, con los valores no griegos, en especial los persas. Heródoto no era ni mucho menos un «panhelenista» simple, no digamos ya simplista: podía exhibir, y de hecho defender, una tolerancia extraordinaria hacia creencias, costumbres y hábitos no griegos claramente foráneos (véase el Apéndice 3). Sin embargo, sí consideraba buenísimo que los griegos (en realidad, sólo algunos griegos) hubieran ganado las guerras greco-persas. Se tomó efectivamente la molestia de subrayar que ésa fue una victoria griega conjunta, sobre todo de espartanos y atenienses. De ahí que Heródoto se valga de un espartano, aunque de patriotismo discutible, para expresar sus sentimientos y principios panhelenistas más preciados. Esta extremada sutileza y riqueza de discurso hace de Heródoto un artista literario particularmente gratificante, aunque no un historiador sencillo y fácil de interpretar.

Era habilísimo en el manejo del tiempo y –en general– de la causalidad.[2] Comienza su narración principal en lo que conocemos como la década de 540 a. C. Esto se debió en parte a que la derrota del rey lidio Creso frente a Ciro supuso el primer sometimiento de las ciudades griegas a Persia, y también el primer caso en el tema general de Heródoto de las relaciones greco-persas. Pero fue también el momento más lejano en el que, mediante su método oral de investigación, tenía esperanzas de encontrar testigos fiables de los acontecimientos. El año 545 corresponde aproximadamente a dos generaciones anteriores al nacimiento de Heródoto, o tres antes de su madurez. Los antropólogos dicen que tres generaciones es el máximo período de tiempo en el que una tradición oral viva tiene probabilidades de pervivir en algo parecido a su forma original en lo referente a su contenido real básico.

Heródoto plantea lo mismo de una manera que habría tenido sentido especialmente para su auditorio griego. Según dice (3, 122), Polícrates de Samos fue «el primero de la denominada generación de hombres» que gobernarían el mar. Heródoto había oído hablar del imperio marítimo supuestamente controlado hacía muchísimo tiempo por el legendario rey cretense Minos (constructor del laberinto de Cnossos). Pero, para él, Minos pertenece a la época de los mitos, a un tiempo prehistórico, que trascendía los límites de la regla de las «tres generaciones».[3]

Heródoto no siempre maneja la causalidad de forma impecable. Por ejemplo, en su explicación de la ruptura entre Polícrates y el faraón egipcio Amasis, en 525, parece poner el carro delante de los bueyes. No fue Amasis (Ahmose), como escribe Heródoto, quien rompió su alianza con Polícrates

2. Utilizaré el tratamiento que hace Heródoto de Polícrates, el pintoresco tirano de Samos de las décadas de 530 y 520 para ilustrar ambos aspectos. De hecho, Heródoto conoció personalmente Samos muy bien, y recogió tradiciones extraordinariamente variadas y detalladas tanto de la isla como de los alrededores.

3. Sorprende bastante advertir que el supuestamente «científico» Tucídides daba por buena la existencia histórica real de Minos.

por las razones teológico-morales sospechosamente griegas de que Polícrates le parecía demasiado próspero, sino que más bien fue éste el que se desentendió de su compromiso con Amasis al ver que Egipto sería el siguiente objetivo de la expansión imperial persa bajo el mando de Cambises, hijo de Ciro.[4] Pero, en términos generales, sus explicaciones de las relaciones greco-persas desde 545 hasta 479 tienden a infundir respeto, y el vínculo entre los diversos momentos o etapas clave (545, 525, 499, 490, 484) queda aceptable y convincentemente claro.

Desde la perspectiva total o mayoritariamente secular que domina la historiografía moderna, Heródoto jamás puede ser rechazado con la calificación de demasiado teológico. Él creía, confeso, en la «mano de dios» (o «los dioses», o «lo divino») como explicación suficiente de los fenómenos de la historia humana. Los oráculos, si eran claramente auténticos y no «comprados» ni manipulados de algún modo por fuerzas humanas deshonestas, debían ser aceptados, por principio, como veraces. Cuando había varias posibilidades entre distintas interpretaciones de acontecimientos humanos excepcionales –como el insólito suicidio del rey espartano Cleomenes I–, Heródoto siempre prefería la teológica antes que la humanística o secular.

Este aspecto de su psicología personal fue crucial en su extraordinaria tolerancia hacia las creencias y costumbres religiosas, totalmente extrañas, de diversos pueblos no griegos (véase el Apéndice 3). Esto también tiene una obvia relación con la exposición y el colorido general de sus narraciones.

4. Según el relato de Heródoto, Polícrates había entablado una útil amistad político-personal con Amasis, pero éste la rompió cuando se enteró de la historia del anillo de Polícrates. Resumiendo, Polícrates cree que un exceso de prosperidad puede muy bien provocar su caída, así que arroja al mar un anillo especialmente querido. Pero el anillo es tragado por un pez enorme, que es pescado y ofrecido a Polícrates por el orgulloso y leal pescador... y descubren el anillo en su interior. Polícrates y Amasis deducen que la caída es ineludible. De hecho, se trata sólo de una variante griega de un cuento popular internacional ampliamente divulgado.

Por ejemplo, normalmente representa a los espartanos como personas sumamente religiosas, preparadas tanto individual como colectivamente para actuar de maneras aparentemente contrarias al sentido común racional. Pero, ¿fue de veras (por ejemplo) su sentido del deber religioso lo que les impidió en 490 salir de Esparta a tiempo de luchar junto a los atenienses y los plateanos en la batalla de Maratón? ¿O la retórica religiosa de los espartanos convenció con demasiada facilidad a Heródoto? Si estaba en lo cierto sobre la religiosidad espartana –y eso en parte se debía a que él era un hombre de fuertes motivaciones religiosas–, ello podría proporcionarnos una pista importante para explicar una serie de interpretaciones inusitadamente piadosas -según los criterios griegos normales– de las obligaciones y los deberes cívicos.

El hecho de que Heródoto fuera generalmente fiable y, en efecto, un historiador brillante de los asuntos greco-persas en su conjunto no descarta, por desgracia, la posibilidad de que sea culpable de graves defectos en su narración detallada de los episodios.[5] Esto se debe en cierto modo a la naturaleza intrínsecamente defectuosa de las fuentes de que dispuso, pero también al uso que hizo de ellas. De todos modos, a mi juicio, Heródoto sigue siendo el mejor: o escribimos una historia de las Termópilas con él o no escribimos ninguna.

Simónides de Ceos, el cantor de alabanzas,[6] la otra gran fuente contemporánea de los sucesos y procesos centrados en las Termópilas, tenía una memoria fotográfica fabulosa. Se dice que fue el primero en codificar el arte de la memoria formulando reglas para adiestrarla de antemano y aplicarla a la perfección en la práctica. En una de sus actuaciones de canto de alabanzas en Tesalia, en honor de una destacada familia señorial de Cranon, un terremoto aniquiló a todo el público asistente. Se dijo que él se había salvado gracias a la

5. En cualquier caso, ésta es la idea habitualmente mantenida por George Cawkwell en el relato erudito más reciente sobre las relaciones greco-persas de que pude disponer mientras escribía este libro: Cawkwell, 2004.

6. Según el título que Mary Renault puso a la novela histórica que le dedicó en 1976.

intervención divina –una oportuna llamada desde el salón de banquetes por los Dióscuros espartanos, Cástor y Pólux, gemelos y hermanastros de Helena–.[7] Después fue capaz de ayudar a algunos deudos a identificar los destrozados cuerpos de sus seres queridos sólo recordando dónde habían estado sentados.

Simónides trabajaba por contrato, y en especial sus adversarios hicieron caer sobre él cierta ignominia por ser supuestamente el primer poeta-panegirista en componer a cambio de unos emolumentos fijos. De todos modos, Píndaro, joven rival de Simónides, seguramente no «ganó» menos en su larguísima carrera (desde la década de 490 hasta la de 440).[8] Y probablemente a Bachilides, sobrino de Simónides, poco le importaba si lo recibido por sus encomios se llamaba «paga» o «regalo», siempre y cuando le remuneraran y recompensaran con generosidad. (Por lo visto, a Heródoto los atenienses también le pagaron bien por alabar su decisivo papel en la victoria en las guerras greco-persas. Pero esto sería un pago discrecional, y no el dinero en metálico que él quería cobrar como honorarios.)

En este sentido, como en otros, Simónides estaba en el vértice entre el modo tradicional y el más moderno de hacer las cosas. Sus reglas memorísticas, por ejemplo, dan a entender que vivió en un período de transición de la cultura griega, entre una época predominantemente oral, cuando la memoria era el primer y normalmente único recurso para recordar

7. Helena (de Troya) era venerada en Esparta, junto con sus hermanos: véase Hughes, 2005.

8. Parece que Píndaro nunca recibió encargo alguno del estado espartano ni de ningún espartano individual, aunque logró colar referencias halagadoras a la excepcional calidad de los perros de caza laconianos (fragmentos, 106, 107ab) y a Apolo Carneios, patrón de la festividad anual religiosa más importante del calendario espartano, las Carneia: «Yo canto la sublime gloria que vino de Esparta»; y también a Cirene, en el norte de África, es decir, patria de Arcesilas, vencedor de los Juegos Pitios de 462-461, que le había encargado esa oda a la victoria. De hecho, parece que Píndaro afirmaba descender de un espartano que logró la proeza de conquistar la cercana Amicla e incorporarla a la unión política con Esparta.

hechos destacados del pasado, y otra en que los documentos escritos cada vez entraban más en juego para complementarla o sustituirla. Aun así, desde nuestro punto de vista, Simónides miraba mucho más hacia atrás, hacia Homero, que cantaba las «famosas proezas de los hombres» (*klea andrōn*), que hacia adelante, a la historiografía de Heródoto y Tucídides, que pretendían explicarlas amén de –o más que– elogiarlas.

Aparte de las odas encomiásticas, Simónides escribió poemas de diversos géneros. Al parecer, compuso no menos de cincuenta y seis ditirambos de la victoria (un tipo de poema lírico en honor de Dionisos) para diversas festividades griegas, aunque no se ha conservado ni uno. Simónides pudo muy bien ser el autor de una alocución al montaraz Pan, dios de los pastores y rebaños (aunque no está claro si el autor de estos versos es él o Píndaro):

Pan, señor de la Arcadia
guardián de los santuarios sagrados...
Bienaventurado, a quien los Olímpicos
llaman el sabueso ubicuo
de la Gran Diosa...

Pan desempeñó un papel especialmente destacado en los asuntos greco-persas de 490. Esto tuvo que ver con el extraordinario corredor de larga distancia Filípides, que llevó a los espartanos un mensaje vital tras recorrer los doscientos cincuenta kilómetros hasta Atenas en menos de cuarenta y ocho horas. En su camino a, o desde (lo más probable, creo), Esparta, Filípides pensó que el propio Pan, en su altiplanicie natal arcadiana, se le había acercado y le había asegurado que combatiría en el bando ateniense contra los persas, cosa que hizo, en Maratón, sembrando su epónimo pánico entre los enemigos orientales.[9]

9. Los espartanos habían asegurado a Filípides que ellos también estarían presentes en la batalla tan pronto hubiera cambiado la fase de la luna y quedaran así liberados de su primordial compromiso religioso. Tras una notable serie de marchas forzadas, los espartanos llegaron a Maratón, pero,

Se esperaba que los poetas-panegiristas fueran didácticos. (Simónides es citado por ese motivo en la comedia de Aristófanes *Las ranas,* de 405.) Una de las máximas preferidas de Simónides se componía sólo de tres palabras en el griego original, si bien éstas revelan muchísimo sobre la cultura política griega y los estereotipos de género. *Polis andra didaskei* significa literalmente «una [o la] *polis* enseña a un hombre [adulto]». Su rico significado podría descomprimirse así: la invención exclusivamente griega de la *polis,* o ciudad-estado, enseña a un hombre adulto a ser un hombre en su sentido más pleno –esto es, un ciudadano de su *polis*–. En otra parte, Simónides calificó a Esparta de *damasinbrotos,* «domadora de mortales» o «amansadora de personas». La expresión apareció citada por Plutarco en el primer capítulo de su *Vida* del rey espartano Agesilao II, que reinó desde aproximadamente 400 hasta 360 (*Ages,* 1). Esto era un epíteto lacónico, esencialmente oportuno, así como plenamente adecuado a la única ciudad griega con un programa público de educación obligatoria organizado por el estado tanto para niños como para niñas a partir de los siete años.

Domar es civilizar, alisar lo rugoso (como es «pulir», «pulido» [educado]). Pero también era una palabra que, en Grecia, tenía claras consecuencias de género: una palabra griega para «esposa» era *damar,* «la que es domada». La doma en cuestión, a cargo del esposo, se entendía exactamente en el mismo sentido que el «amansamiento» de un animal salvaje, especialmente el caballo. Ésta era una imagen muy apropiada para la Esparta amante de los caballos. Toda la psicología y la ideología que acompañan a la cría, la selección y el amaestramiento de caballos encajaban dinámicamente en las ideas eugenésicas espartanas. Y muchos espartanos ganaban carre-

---

como hemos visto, el día después de haberse librado la batalla. Fue un momento doloroso, ciertamente embarazoso, que, no me cabe duda, contribuyó a la determinación de Leónidas de reparar el daño en las Termópilas exactamente una década después.

ras en competiciones deportivas tanto locales como nacionales (los Juegos Olímpicos) con equipos de caballos que habían criado en sus propios establos. Evágoras, por ejemplo, ganó la corona de la victoria en tres Juegos Olímpicos seguidos con el mismo grupo de yeguas, una hazaña extraordinaria –y casi única– (Heródoto, 6, 103). También hubo una mujer espartana, la princesa Cinisca, hermana de Agesilao II, que se convirtió en la primera mujer en ganar una corona olímpica: no como competidora, desde luego, pues a las mujeres se les prohibía competir contra los hombres (o incluso, a excepción de las sacerdotisas solteras, verlos competir), sino como propietaria del victorioso equipo de cuadrigas, que quedó primero en 396 y nuevamente en 392.

Los más famosos y pertinentes de los numerosos panegíricos de Simónides son los tres que escribió para o sobre Esparta en 480 y 479. El primero era para todos los griegos caídos en las Termópilas, y le fue encargado por los delegados al consejo de la Liga Anfictiónica que manejaba los asuntos de Delfos, el segundo lugar más importante de juegos panhelénicos después de Olimpia y más importante incluso que ésta como centro espiritual del helenismo religioso. Los espartanos eran miembros de la Liga, pero como representantes de la rama «dórica» del pueblo griego, no como ciudadanos de Esparta de pleno derecho. Cabe suponer, por tanto, que la loa fue compuesta para ser cantada en Delfos, tal vez cuando fue levantado el famoso monumento a la victoria conocido como Columna Serpiente, en 479, tras la batalla de Platea. Aquí está completa, en una traducción elegante aunque libre:

> Grandes son los caídos en las Termópilas
> noblemente murieron, elevado fue su destino...
> Yacen bajo un altar –nada de tumbas–
> al que no va nadie con penas ni lamentaciones,
>   sino con alabanzas y recuerdos...
>   Un esplendor de oblación:

nada se manchará de herrumbre ni será consumido
[por el Tiempo demoledor.
La tierra es sagrada: aquí descansan los valientes,
Y aquí el Honor Griego conserva su santuario elegido.
Aquí también da fe de ello el más valioso de todos...
Leónidas, del linaje real de Esparta,
quien dejó tras de sí una valiosísima herencia
de coraje y renombre,
un nombre que pasará a la historia
de era en era.

La especial mención a Leónidas y la imperecedera «valiosísima herencia de coraje y renombre» por él dejada dan a entender una afinidad típicamente espartana.[10] Pero la floridez y la longitud de la oda a todos los griegos muertos en las Termópilas son categóricamente no espartanas. Comparémosla con el pareado elegíaco (un hexámetro seguido de un pentámetro), encargado también por la Liga Anfictiónica de Delfos. Éste, tal como es citado por Heródoto y otros con alguna variación verbal, era sólo para los espartanos:

Caminante, ve a Esparta y di a los espartanos
que aquí yacemos por obedecer sus leyes.

El pareado elegíaco (según el brillante comentario de Anna Davies) «obtiene su amplitud de una fusión de sintaxis sencilla con dicción poética y virtuosismo métrico. La música ha llegado a ser un lenguaje esculpido en la piedra. La presión de los sentimientos ha sido controlada y transformada en dos versos que contienen una orden de informar sobre lo que no es ni un alarde ni una fantasía, pues se trata de un he-

10. Esto trae a la memoria un extraordinario epigrama, quizá también atribuible a Simónides, que acabó formando parte de la posterior colección *Antología Palatina* (7, 344). Heródoto había hecho constar que los griegos erigieron en las Termópilas un monumento de piedra con forma de león para conmemorar la proeza de Leónidas y sus hombres; aquí había una especie de juego de palabras, pues la palabra griega para «león» es *leōn*. Es como si el poema, recogido en la *Antología*, fuera recitado por un león de piedra.

cho» (Davies, 1981). Más detalladamente, «sus palabras» equivale al griego *rēmasi*, dativo plural de *rēma*. La raíz de *rēma* es la misma que la de *rētra*, palabra con una peculiar resonancia espartana, que significa cualquier cosa pronunciada, de modo que tiene un abanico de aplicaciones, desde la ley al oráculo. Los oyentes de Simónides habrían escogido el eco de su propio gran compositor espartano de elegías, Tirteo (que había utilizado la expresión *eutheiais rētrais*, «con *retras* correcta»), y la alusión a la denominada «gran» Retra (había otras menores) atribuida al célebre –o más probablemente fabuloso– legislador espartano de otros tiempos Licurgo. La última palabra del pareado es *peithomenoi*, un participio activo que significa «los que obedecen». En cierto sentido, la obediencia espartana era la única razón de ser del sistema educativo «domador de hombres», la *agōgē*.

Hay un hallazgo reciente de otro poema de Simónides, igual de fascinante que los dos mencionados, conservado de forma incompleta en papiro. En él se pone de manifiesto hasta qué punto sus dos poemas de las Termópilas se recordaban en Esparta. Pues a continuación recibió el encargo, probablemente de los espartanos o, en todo caso, de *un* espartano, de escribir un poema épico sobre la batalla de Platea de 479, en la que por fin se decidieron las guerras persas por tierra a favor de los griegos. El *leitmotiv* de este poema era representar a los griegos victoriosos como si fueran griegos homéricos vueltos a la vida y, a través del panegírico, concederles el tipo de nombre eterno que Homero había conferido a Aquiles y los demás griegos en Troya (véase, por ejemplo, el fragmento 11, 20-25). La inesperada recuperación de este poema nos ayuda a comprender mejor la fuerza exacta de la reacción de Tucídides contra lo «mítico» en la historia, aunque esto quizá le predispuso excesivamente en contra de la combinación discursiva única de Heródoto de lo mítico y lo histórico.

No había ningún individuo espartano más interesado en ser elogiado e inmortalizado así que el comandante general griego en Platea, el espartano regente Pausanias; y gracias a una obra posterior atribuida a Platón (carta, 2, 311a) sabe-

mos que la relación entre Pausanias y Simónides fue muy comentada. Esto otorga una especial acritud al consejo que Simónides, como ya se sabía, había dado a Pausanias antes de que fuera redescubierto este nuevo poema –«recuerda que eres mortal»–. No obstante, fue un consejo del que, al parecer, llegado el momento, Pausanias no hizo mucho caso.[11]

Resumiendo, Simónides fue contratado para dar la mejor interpretación posible en verso memorable a las famosas hazañas de sus patronos y pagadores. Cuanto más pagaran, probablemente más fastuoso –aunque no necesariamente más poético– era el encomio. De todos modos, él no estaba obligado por los requisitos de objetividad y equilibrio del historiador.

Otras dos fuentes antiguas ofrecen algo sustancioso sobre la campaña de las Termópilas.[12] Una es aceptable como historiador: Diodoro, griego de Sicilia que en la segunda mi-

11. No satisfecho con crear el jactancioso epigrama a la entrada del mar Negro (Heródoto, 4, 813; compárese con Ninfa de Heraclea, *FGrHist.* 432F9), Pausanias también tenía una inscripción añadida a la base de la Columna Serpiente levantada en 479 en Delfos, el «ombligo» de la tierra. Mientras que la inscripción de las espirales de bronce de la Serpiente ponía simplemente que «Estos lucharon en la guerra» y luego había una lista de los nombres de treinta y un estados griegos, encabezados naturalmente por los lacedemonios, el epigrama dedicado personalmente a Pausanias (citado en Tucídides, 1, 132, 2) atribuía la victoria combinada de los griegos prácticamente a él solo. Cualquier lector mínimamente atento de Heródoto habría predicho, a partir de este orgullo desmedido, que Pausanias estaba destinado a pagar el castigo de *nemesis* y tener un mal final. En efecto, tuvo un final espectacularmente trágico: casi se murió de hambre –tal como nos cuenta Tucídides– en el santuario sagrado de la patrona de los espartanos, la diosa Atenea, en la Acrópolis de Esparta. A juicio de Heródoto y muchos otros griegos tradicionales, este final por sí mismo habría borrado la anterior *kleos* (fama) que había adquirido como vencedor de los persas –aunque había otras razones para no tener muy buena opinión de Pausanias–. Aun así, los piadosísimos espartanos estaban ansiosos por si podían recibir colectivamente alguna mácula de origen divino por el hecho de que Pausanias murió, o casi, en tierra consagrada. Así, como acto de restitución o expiación divina, las autoridades decidieron que se erigieran en su nombre dos efigies de bronce en la Acrópolis espartana.

12. Tucídides, principal sucesor de Heródoto como historiador, ofrece material y opiniones interesantes sobre las guerras persas en general pero no sobre las Termópilas en particular. Véase Rood, 1999.

tad del siglo I a. C. escribió una obra voluminosa y concisa titulada extrañamente *Biblioteca histórica.* La otra no: Ctesias, médico de profesión, de Cnidos, sudoeste de Asia Menor (uno de los dos principales centros griegos de medicina; el otro era donde estaba Hipócrates, en la cercana isla de Cos, frente a la costa).

Ctesias fue médico de la corte del rey Artajerjes II (405/404-359/358 a. C.) y viajó con él en campañas militares y otras misiones. Sus memorias de la vida en la corte persa eran lo bastante subidas de todo e insidiosas para despertar tanto atención como cautela. De todos modos, su descripción general de la historia greco-persa se consideraba divertida e instructiva hasta el punto de que, en el siglo VIII, el erudito patriarca bizantino Fotio seleccionó pasajes de ella. Es su epítome el que nos ofrece una versión escueta del original excesivamente hinchado y ampuloso de Ctesias. Pero fue probablemente un error inicial de Ctesias, y no de la economía de su abreviador, lo que provocó la total omisión del traidor Efialtes del relato de las Termópilas. Debido a pifias como ésta, el relato se torna casi inservible, pues hay otros detalles del compendio, no observados en Heródoto, cuya probabilidad de ser correctos es más bien escasa.

Sin embargo, Diodoro es otra cosa. Nunca fue mejor que las fuentes en las que decidió basarse, de las que seleccionó pasajes y que adaptó –retóricamente–; además, para su descripción del siglo V siguió en general a Éforo. Este último escribió con gran ambición una historia universal de Grecia en treinta libros, que comenzaba con el regreso de los descendientes de Heracles al Peloponeso (episodio mítico que se remontaría a principios del siglo XII en nuestro sistema cronográfico) y proseguía hasta su época, mediados del siglo IV a. C. Éforo era originario de Cime, Jonia –que durante una etapa de su vida formó parte del Imperio persa–, y en Atenas quizá fue alumno de la escuela retórica de Isócrates (436-338), destacado panfletista y escritor de discursos. Por tanto, el tema de la autenticidad y la validez de Diodoro se reduce a esto: ¿qué fuentes utilizó Éforo, si no Heródoto?

Por otro lado, la cuestión interpretativa fundamental es en qué medida hemos de tomar en serio cualquier detalle importante registrado por Diodoro que no esté en Heródoto.

Ahora bien, de hecho hay un detalle de una significación potencialmente enorme que Diodoro/Éforo sí incluyen en su relato de las Termópilas y no aparece en Heródoto. Se refiere a un supuesto ataque nocturno realizado por fuerzas leales griegas sobre el campamento de Jerjes, en plena batalla de las Termópilas, con el propósito de asesinar al rey y eliminar así al menos un elemento notable de la *raison d'être* de la campaña persa. ¿Cómo hemos de interpretar esta crónica? Para conocer mi opinión –totalmente escéptica–, véase el capítulo 7.

Apéndice 2. Listas militares persas de Heródoto: una traducción

La autenticidad y la validez de estas listas son controvertidas. Pero además de servir para la función específica que Heródoto les asigna en su relato, también nos proporcionan una vistosa descripción de la coalición multicolor formada por los pueblos del Imperio persa aqueménida bajo el mando del rey Jerjes en 480 a. C. Por eso incluyo aquí las listas completas y en mi propia versión (que antepone la precisión del contenido técnico y el sabor del original a la brillantez estilística).

EL EJÉRCITO (7, 61-88)

(61) A continuación, los que servían en el ejército. Primero, los persas –ataviados de la manera siguiente: en la cabeza llevaban una tiara, gorro de fieltro blando, y en el cuerpo lucían una túnica bordada y con mangas [y sobre ésta una capa] de cota de malla que semejaba a escamas de pescado, y pantalones [*anaxurides*] en las piernas. Portaban un escudo de mimbre ligero, bajo el cual pendía el carcaj; la lanza era corta, pero las flechas largas, con el astil de junco; y llevaban puñales colgando de un cinturón junto al muslo derecho. Reconocían como comandante a Otanes, padre de Amestris, la esposa de Jerjes. Antaño, los griegos llamaban «cefenos» a los persas, aunque éstos se llamaban a sí mismos «arteis», como también les denominaban sus vecinos. Pero cuando Perseo, hijo de Danae y Zeus, visitó a Cefeo, hijo de Belus, y tomó por esposa a Andrómeda, hija de Cefeo, tuvo un hijo al que puso el nombre de Perses. Y allí lo dejó cuando resultó

que Cefeo no tenía ningún hijo varón. Perses dio su nombre a los persas. (62) Los medos del ejército iban equipados de la misma forma. De hecho, su indumentaria era originalmente meda, no persa. Los medos tenían al mando a Tigranes, de la dinastía aqueménida. Antaño, los medos eran generalmente conocidos como «arrianos», pero después de que Medea de Colchis llegó hasta ellos desde Atenas, también se cambiaron de nombre. Ésta es la historia que los medos cuentan de sí mismos. Los cisios del ejército llevaban lo mismo que los persas, pero en vez de gorros lucían turbantes. Tenían al mando a Anafes, hijo de Otanes. Los hircanios iban armados como los persas y luchaban a las órdenes de Megapano, que más adelante llegó a ser gobernador de Babilonia. (63) Los asirios llevaban yelmos de bronce o entretejidos según un estilo extraño difícil de describir, portaban escudos, lanzas y puñales (como los egipcios), así como garrotes tachonados de hierro a los lados, y lucían también corseletes de hilo. Los griegos los llamaban «sirios», pero los no griegos los conocían como «asirios». Su jefe era Otaspes, hijo de Artaquees. (64) Los bactrianos del ejército lucían yelmos casi idénticos a los de los medos y llevaban arcos de junco autóctonos y lanzas cortas. Los escitios sakas iban tocados con gorros [*kurbasiai*] que, subidos hasta un punto, se mantenían rectos y rígidos, y llevaban pantalones y portaban arcos y puñales de fabricación propia, y además blandían un hacha de guerra denominada *sagaris*. Se les conocía como «amirgios sakas», aunque en realidad eran escitios, pues los persas llamaban «sakas» a todos los escitios. Histapes, hijo de Darío y Atosa, hija de Ciro, mandaba a los bactrianos y los sakas. (65) Los indios lucían prendas hechas de lana [«lana de árbol», p. ej., algodón] y usaban arcos y flechas de junco con puntas de hierro. Así equipados, los indios fueron puestos bajo el mando de Farnazatres, hijo de Artabates. (66) Los arrianos llevaban arcos medos, pero en los demás aspectos eran como los bactrianos. Sisamnes, hijo de Hidarnes, estaba al mando de los arrianos. Los partos, los corasmianos, los sogdianos, los gandaranos y los dadicanos del ejército iban equipados

igual que los bactrianos. Artabazo, hijo de Farnaces, mandaba a los partos y los corasmianos; Azanes, hijo de Arteo, a los sogdianos; y Artipio, hijo de Artabano, a los gandaranos y los dadicanos. (67) Los caspianos vestían capotes de cuero e iban armados con espadas cortas [*akinakes*] y arcos de junco autóctonos; tenían por jefe a Ariomardo, hermano de Artipio. Los sarangianos sobresalían del resto por sus ropas teñidas con vivos colores; calzaban botas hasta la rodilla y portaban arcos y lanzas de estilo medo; estaba al mando Ferendates, hijo de Megabazo. Los pactianos también llevaban capotes de cuero y usaban espadas cortas y arcos de fabricación propia; reconocían como jefe a Artaintes, hijo de Itamitres. (68) Los utianos, los micanos y los paricanios iban equipados como los pactianos; Arsamanes, hijo de Darío, iba al frente de los utianos y los micanos, y Siromitres, hijo de Oeobazo, mandaba a los paricanios. (69) Los árabes llevaban un manto [*zeira*] holgado sujeto por un cinturón, y en el costado derecho portaban un arco largo y de doble curva. Los etíopes lucían pieles de leopardo y de león y llevaban arcos hechos de tiras de madera de no menos de cuatro codos de largo y pequeñas flechas de junco con puntas de piedra afilada en vez de hierro (era la piedra que también utilizaban para fabricar sellos grabados). Portaban además lanzas, con puntas de cuerno de antílope afilado, y garrotes nudosos. Antes de entrar en combate, se embadurnaban la mitad del cuerpo con yeso y la otra mitad con almagre. Los árabes y los etíopes que vivían más allá de Egipto iban mandados por Arsames, hijo de Darío y de Artistonē, hija de Ciro (la mujer que Darío amó más de entre todas sus esposas, y que tiene en su honor una estatua hecha de láminas de oro martillado). Así, los etíopes de más allá de Egipto y los árabes iban comandados por Arsames, pero (70) los etíopes que vivían en la dirección de la salida del sol (pues en el ejército había dos grupos) se desplegaron junto a los indios. En cuanto al aspecto, no diferían del otro grupo etíope excepto por el habla y el cabello. Mientras los etíopes del este tenían el pelo completamente lacio, el de los procedentes de Libia era el más grue-

so, abundante y crespo de toda la humanidad. Estos etíopes de Asia iban equipados casi en todo como los indios, salvo que en la cabeza llevaban llevaban la piel de la frente de un caballo junto con las orejas y las crines: lograban que las orejas permanecieran tiesas, y las crines hacían las veces de cresta. En vez de escudos, sostenían delante pieles de grulla como forma de defensa. (71) Los libios llevaban indumentaria de cuero y portaban jabalinas con puntas templadas al fuego; reconocían como jefe a Masages, hijo de Oarizo. (72) Los paflagonios llevaban en la cabeza yelmos trenzados, escudos pequeños y lanzas de tamaño mediano, puñales y jabalinas ligeras; en los pies, calzaban botas autóctonas que les llegaban a media pantorrilla. Con el mismo atavío iban los ligios, los matinianos, los mariandinos y los sirios; a estos últimos los persas los llamaban «capadocios». Los paflagonios y los matinianos iban mandados por Doto, hijo de Megasirdo; los mariandinos, los ligios y los sirios, por Gobrias, hijo de Darío y Artistonē. (73) Los frigios iban equipados casi igual que los paflagonios, aunque con ligeras diferencias. Según los macedonios, a los frigios se les llamó «briges» mientras vivieron en Europa junto a los macedonios, pero cuando pasaron a Asia, no sólo cambiaron de emplazamiento sino también de nombre. Los armenios, colonos de los frigios, iban armados como ellos. El comandante de los dos grupos era Artocmes, yerno de Darío. (74) Los lidios llevaban armas y armadura muy parecidas a las de los griegos. Antiguamente, a los lidios se les conocía como «meonios», pero adquirieron su nuevo nombre en la época de Lido, hijo de Atis. Los misios lucían cascos autóctonos y utilizaban escudos pequeños y jabalinas con la punta templada al fuego. Son colonos de los lidios y reciben el nombre de «olimpianos» por el monte Olimpo. Quien comandaba a los lidios y los misios era Artafrenes, hijo de Artafrenes, que había invadido Maratón conjuntamente con Datis. (75) Los tracios llevaban gorros de piel de zorro y túnicas con mantos bordados encima, y en los pies botas de piel de ciervo que les llegaban a la rodilla; portaban jabalinas, escudos ligeros de mimbre y puñales pe-

queños. En cuanto hubieron cruzado para ir a vivir a Asia, se les llamó «bitinios», pero antes, como ellos mismos dicen, respondían al nombre de «estrimonios», pues vivían junto al río Estrimón. Afirman que fueron expulsados de su patria por los teucros y los misios. Los tracios de Asia tenían por jefe a Basaces, hijo de Artabano. (76) [¿Los pisidios?] usaban pequeños escudos de cuero de buey sin curtir, y cada uno llevaba un par de lanzas de caza de fabricación lidia, y les cubría la cabeza un casco de bronce con una cresta en lo alto y las orejas y los cuernos de un buey pegados al mismo. Las grebas eran tiras de tela colorada con que se envolvían las piernas. Esa gente tenía un oráculo en el santuario de Ares. (77) Los meonios cabiles, denominados «lasonianos», iban equipados igual que los cilicios –que ya detallaré cuando llegue a ellos en el orden de formación–. Los milios portaban lanzas cortas y lucían atuendos sujetos con broches. Algunos usaban arcos licios e iban tocados con yelmos hechos de piel de perro; los comandaba Badres, hijo de Histanes. (78) Los moscos llevaban yelmos de madera y utilizaban escudos y lanzas pequeñas pero con puntas largas. El equipo de los tibarenos, los macrones y los mosinicios era como el de los moscos. Los moscos y los tibarenos estaban mandados por Ariomardo, hijo de Darío; los macrones y los mosinicios, por Artactes, hijo de Querasmis, que era gobernador de Sesto, en el Helesponto. (79) Los marianos llevaban en la cabeza yelmos entretejidos de fabricación local y portaban pequeños escudos de cuero y jabalinas. Los colquianos lucían cascos de madera y usaban pequeños escudos de cuero de buey sin curtir y lanzas cortas amén de cuchillos. El comandante de los marianos y los colquianos era Farandates, hijo de Tespis. Los alarodios y los saspires llevaban la misma indumentaria y las mismas armas que los colquianos; a éstos los mandaba Masistio, hijo de Siromitres. (80) Seguían los pueblos del mar de Eritrea, que habitaban las islas donde el rey instala a los calificados como «desarraigados», quienes llevaban atuendo, armas y armadura como los de los medos. Esos isleños tenían por jefe a Mardontes, hijo de Ba-

geo, que al año siguiente fue general en la batalla de Micala, en la que murió.

(81) Éstos eran los pueblos que participaron en la campaña militar por tierra y formaban en infantería. Los hombres que he mencionado eran los comandantes, quienes disponían y enumeraban las divisiones y designaban los mandos de centenares y de decenas de miles. Los mandos de diez mil nombraban a los de cientos y de decenas. Había otros que eran líderes de contingentes y de pueblos. Los que he citado eran comandantes, (82) pero la dirección general de todos ellos y del ejército entero la tenían los generalísimos Mardonio, hijo de Gobrias; Tritantecmes, hijo de Artabano (el Artabano que opinaba que no había que mandar ninguna expedición contra la Hélade); Esmerdómenes, hijo de Otanes (ambos hijos de hermanos de Darío, y por tanto primos de Jerjes); Masistes, hijo de Darío y Atosa; Gergis, hijo de Ariazo; y Megabizo, hijo de Zopiro. (83) Éstos eran generales de toda la fuerza de infantería, aparte de los Diez Mil: el comandante de esta fuerza de los persas especialmente seleccionada era Hidarnes, hijo de Hidarnes. Y les llamaban los Inmortales por la siguiente razón: si en alguna ocasión el número de sus componentes caía por debajo de diez mil debido a muerte violenta o enfermedad, se escogía a otro hombre para que nunca fueran ni más ni menos de Diez Mil. De entre todos los pueblos [del imperio], fueron los persas los mejores y los que crearon el máximo grado de orden. Iban equipados de la manera ya señalada, además de lo cual se distinguían por la abundante cantidad de oro que lucían. Asimismo llevaban consigo carros cubiertos y concubinas, y un enorme séquito de sirvientes, todos primorosamente ataviados. Provisiones suplementarias especiales para ellos, al margen de las de los demás soldados, eran transportadas en camellos y bestias de carga uncidas.

(84) Todos esos pueblos podían actuar en la caballería, pero para la expedición sólo proporcionaron jinetes los siguientes: primero, los persas, equipados igual que su infantería salvo que algunos en la cabeza llevaban metal trabaja-

do, tanto bronce como hierro. (85) Después, están los nómadas denominados «sagartinos», que son persas por etnia y lengua, aunque su atuendo y armamento están a medio camino del de los persas y los pactianos. Éstos han contribuido con ocho mil caballos, pero no están acostumbrados a portar armas de bronce o hierro, aparte de los puñales. En vez de ello, usan cuerdas de correas de cuero trenzado y en ellas confían en la batalla. La forma de luchar de estos hombres es como sigue: cuando entablan combate con el enemigo, lanzan sus cuerdas con lazo en el extremo; sea lo que sea lo que enlacen, un hombre o un caballo, lo arrastran hacia sí, y la presa atrapada es destruida. Ésta es su manera de combatir; y formaban junto a los persas. (86) Los soldados de caballería medos llevaban el mismo material que los de infantería, como sucedía con los cisios. Los jinetes indios iban equipados igual que sus infantes, y tanto cabalgaban caballos de carreras como conducían cuadrigas tiradas por caballos o asnos. Los bactrianos y los caspianos iban dotados igual que su infantería; como los libios –que también conducían cuadrigas–. También los [?] y los paricanios llevaban lo mismo que sus soldados de infantería, si bien montaban camellos de carreras que corrían tanto como los caballos. (87) Éstos eran los únicos pueblos que participaban en el cuerpo de caballería hasta sumar un total de ochenta mil caballos, sin contar los camellos y las cuadrigas. El resto de las fuerzas de caballería estaban distribuidas en divisiones; no obstante, los árabes fueron colocados al final para no asustar a las tropas a caballo, ya que los caballos no soportan a los camellos. (88) Los comandantes de caballería eran Harmamitras y Titeo, hijos los dos de Datis. El tercero al mando era Farnuchos, pero se quedó enfermo en Sardes. Pues cuando partían de Sardes, tuvo un accidente inesperado. Mientras pasaba cabalgando, un perro se lanzó bajo los cascos de su caballo, éste se sobresaltó y se empinó, con lo que Farnuchos cayó al suelo y comenzó a vomitar sangre. La enfermedad derivó en tisis. Sus criados enseguida obedecieron sus órdenes y alejaron el caballo del lugar donde lo había tirado y le cortaron las pa-

tas a la altura de las rodillas. De este modo Farnuchos fue privado del mando.

LA ARMADA (7, 89-99)

(89) En cuanto a las trirremes de guerra, el número total era 1.207, distribuidas como sigue. Los fenicios y los sirios de Palestina aportaban 300, y los hombres iban equipados de esta manera: llevaban en la cabeza gorros de piel de estilo helénico, lucían corseletes de hilo y portaban escudos sin montura y jabalinas. En la época antigua, esos fenicios vivían, como ellos mismos decían, junto al mar de Eritrea, pero cruzaron desde allí y ahora viven en Siria, en la costa. Esta parte de Siria, y hasta Egipto, recibe el nombre de «Palestina». Los egipcios contribuyeron con 200 barcos. Estos hombres llevaban en la cabeza yelmos reticulares, usaban escudos convexos con grandes monturas, y contaban con lanzas especiales para luchar en el mar, así como grandes hachas. La gran mayoría de ellos lucían petos y llevaban cuchillos grandes. (90) Así iban estos hombres equipados. Los pertrechos de los chipriotas, que aportaban 150 barcos, eran como sigue. Sus reyes llevaban turbantes en la cabeza; el resto túnicas, pero en otros aspectos iban ataviados como los griegos. Los pueblos de Chipre son de origen étnico diverso: los hay de [la isla de] Salamina y de Atenas, de Arcadia, de [la isla de] Citnos, de Fenicia y de Etiopía, como cuentan los propios chipriotas. Los cilicios proporcionaron 100 barcos. (91) También lucían yelmos autóctonos, pero por escudos llevaban rodelas de cuero de buey sin curtir, así como túnicas de lana. Cada hombre tenía dos jabalinas y una espada, parecida ésta al cuchillo de los egipcios. Antiguamente se les conocía como «hipaqueos», pero desde la época de Cilix, hijo de Agenor el Fenicio, tienen el nombre actual. Los panfilios contribuían con 30 barcos e iban armados al modo griego. Estos panfilios descendían de los dispersados desde Troya con Anfíloco y Calcas. (92) Los licios proporcionaron 50 barcos; llevaban peto

y grebas y portaban arcos de madera de cornejo, flechas de junco sin pluma y jabalinas. Lucían pieles de cabra colgadas alrededor de los hombros, y en la cabeza gorras de fieltro coronadas con plumas; y utilizaban puñales y hoces. Antes a los licios se les llamaba «termilos», pues eran originarios de Creta, pero tomaron su nombre actual por Lico, hijo de Pandión, un ateniense. (93) Los dorios de Asia, que tienen su origen en el Peloponeso, aportaban 30 barcos e iban ataviados según el estilo griego. Los carios contribuían con 70 barcos, y en los demás aspectos vestían como los griegos aunque también portaban hoces y puñales; en la primera parte de mi narración [*Leleges*, 1, 171] se cuenta cómo les llamaban anteriormente. (94) Los jonios contribuían con 100 barcos, y su indumentaria era como la de los demás griegos. Dado que vivían en el Peloponeso, en el territorio conocido como «Aquea», antes de la llegada de Danao y Xuto se les conocía como «pelasgos costeros», tal como refieren los griegos, pero «jonios» a partir de la época de Ion, hijo de Xuto. (95) Los de las islas costeras del litoral aportaban 17 naves y también llevaban armadura griega. Al principio eran étnicamente pelasgos, pero más adelante se les denominó «jonios» por el mismo motivo que las ciudades de la Dodecápolis jónica fundada desde Atenas. Los eolios aportaron 60, e iban equipados como los griegos; antiguamente se les denominaba «pelasgos», según cuentan los griegos. Los helespontinos, aparte de los de Abido y del resto de hombres procedentes del mar Negro, contribuían con 100 barcos y llevaban atuendo y armamento de tipo griego. (El rey encargó a los abidenos que se quedaran en su tierra y vigilaran los puentes.) Son colonos de los jonios y los dorios. (96) En todos los barcos había persas, medos y sacanos integrando la infantería de marina. Los mejores veleros fueron aportados por los fenicios y –entre los fenicios– los sidonios. Por encima de éstos, y de los que servían en la infantería, había comandantes locales de cada pueblo; ya que no estoy obligado a ello, en mi Historia no hago comentarios al respecto. Pues ni los comandantes de cada pueblo eran de renombre ni había designados tantos

como ciudades. Además, no seguían en capacidad a los generales, sino que eran más bien esclavos, como los demás combatientes, pues eran los persas que he mencionado los que tenían el poder de mando absoluto sobre cada uno de los grupos nacionales. (97) De la flota, eran comandantes supremos los siguientes: Ariabignes, hijo de Darío; Prexaspes, hijo de Aspatines; Megabazo, hijo de Megabates; y Acaemenes, hijo de Darío. Concretamente, Ariabignes, hijo de Darío y de la hija de Gobrias, mandaba a los jonios y los carios; Acaemenes (hermano de Jerjes por ambos padres), a los egipcios; y los otros dos, al resto. Además, resultó que se habían juntado galeras de 30 y 50 remos, embarcaciones ligeras y de transporte de caballos hasta sumar un total de 3.000. (98) De los que iban en barco, los más renombrados –tras los comandantes generales– eran el sidonio Tetramnesto, hijo de Amiso; el tirio Mapen, hijo de Siromo; el aradio Mérbalo, hijo de Agabalo; el cilicio Siennesis, hijo de Oromedonte; el licio Cibernisco, hijo de Sica; los chipriotas Gorgo, hijo de Quersis, y Timonax, hijo de Timágoras; los carios Histieo, hijo de Timnes, Pigres, hijo de Seldomo, y Damasitimo, hijo de Candaules. (99) No hago mención de los otros comandantes de división al no estar obligado a ello, con la única excepción de Artemisa, fuente para mí del máximo asombro como mujer en campaña contra la Hélade. A la muerte de su esposo, obtuvo la tiranía aunque tenía un hijo ya crecido, y se incorporó a la expedición empujada sólo por su espíritu de aventura y su coraje [*andreia*] viril, pese a no tener ninguna necesidad de hacerlo. Se llamaba Artemisa, era hija de Ligdamis, y era halicarnasiana por parte de padre y cretense por parte de madre. Encabezaba las fuerzas de Halicarnaso, Cos, Nisiros y Calidna, aportando 5 barcos. Y del conjunto de la flota, tras los de los sidonios, los barcos de Artemisa eran los más reputados. De todos los aliados, fue ella la que dio al rey los consejos más atinados. De las ciudades que he dicho que ella comandaba, afirmo que todas eran de etnia dórica, siendo los halicarnasianos originariamente de Trezene y el resto de Epidauro.

Apéndice 3. Heródoto, un antídoto al fundamentalismo*

Creo que imaginar al otro es un eficaz antídoto contra el odio y el fanatismo.

AMOS OZ, discurso en la recepción del Premio Goethe (28 de agosto de 2005)

El Irán contemporáneo está relacionado con dos de los problemas que más preocupan y alarman al mundo en términos realmente globales: primero, la conversión de uranio y la eventual capacidad para fabricar armas nucleares de destrucción masiva; y segundo, el terrorismo internacional impulsado por una ideología revolucionaria y de inspiración religiosa. Efectivamente ha pasado mucho tiempo desde que, en 1971, el Sha-an-Shah («rey de reyes»), Mohammed Reza Pahlevi, celebrara con casi obscena grandilocuencia el supuesto 2.500 aniversario de la muerte de Ciro el Grande («supuesto» porque murió en 529 a. C., luego en realidad habría sido en 1972). Cómo caen los poderosos. Ocho años después, en 1979, ya no existía el Trono del Pavo Real, en cuyo lugar se implantó un régimen islámico y muy explícitamente posantiguo. De todos modos, eso no fue el final de la influencia de la antigua Persia. De ninguna manera. Cuando

* La versión original de este apéndice adoptó la forma de conferencia pronunciada en el Museo de la Universidad de Atenas en mayo de 2005, para presentar un libro colectivo sobre Heródoto publicado por el grupo En Kuklōi («En un círculo»), de la Universidad de Atenas, dirigido por el doctor Mairi Yossi (Facultad de Clásicas). Estoy en deuda con el doctor Yossi y sus colaboradores por su amable invitación y su incomparable *philoxenia*.

menos, no en cuanto a la actual tradición de imaginación literaria y creación de la ficción en Occidente.

En primer lugar, en 1996 nació un nuevo Jerjes –un personaje secundario, hay que admitirlo– en *Un perfecto equilibrio,* la maravillosa novela de Rohinton Mistry ambientada en el régimen de «emergencia» de mediados de la década de 1970 de Indira Gandhi. Concretamente, este Jerjes nace en una familia parsi y es sobrino de uno de los cuatro protagonistas de la historia, que se desarrolla en lo que quiere ser inequívocamente Bombay (ahora Mumbai). Mistry también es parsi, y originario de Bombay/Mumbai, pero se trasladó a Canadá antes de escribir la novela, labor que exigía indudablemente una distancia tanto física como temporal para que el autor pudiera lograr los efectos singularmente intensos de reconstrucción y análisis retrospectivo. El padre de Jerjes todavía practica –su hermana, no– a fondo la religión parsi, sobre todo con su característico planteamiento del entierro –o más bien no-entierro– en «torres de silencio». Nos vemos transportados de golpe unos tres mil años atrás, al mundo de Zoroastro y los Reyes Magos, los primeros practicantes de un zoroastrismo del que los parsis actuales –cuyo verdadero nombre delata su origen persa aunque vivan desperdigados– son los legatarios y sucesores vivos.

Después, en 2004, nació un nuevo Leónidas, pero no en Grecia sino en la actual Fetiye, Turquía, la antigua Telmisos griega (patria, por ejemplo, de Aristandro, el gurú y adivino mediante animales de Alejandro Magno). El nuevo Leónidas era Daskalos Leónidas, «Maestro» Leónidas, o, si se prefiere, Leónidas Effendi, cuyo nombre –tanto si su creador, Louis de Bernières, era consciente de ello como si no– guardaba un parecido más que casual con el de un antiguo tocayo suyo, uno de los dos principales tutores de Alejandro en su niñez, Leónidas de Épiro, pariente de Olimpia, la temible madre de Alejandro. *Pájaro sin alas,* de Louis de Bernières, es una espléndida novela sobre otro gran cataclismo político-étnico, el enfrentamiento greco-turco de principios de la década de 1920, con sus masacres concomitantes y los consiguien-

tes desplazamientos y expulsiones de poblaciones. Leónidas es observado con malos ojos por dos habitantes turcos de Fetiye (que significa «conquista»): Iskander (nombre turco para Alejandro) el Alfarero y Karatavuk el Escritor de Cartas, siendo este último alumno de Mehmetçik, que a su vez aprendió las letras –griegas– del Maestro Leónidas. Pues Leónidas es lo que los griegos antiguos habrían denominado un *grammatistes*, profesor de gramática con la responsabilidad primordial de enseñar a escribir mediante la brillantísima y originalísima invención de los griegos antiguos de un sencillo alfabeto de sólo unas veinticinco letras, tal como quedó tras la modificación de un modelo básico (semítico del noroeste) fenicio en el siglo VIII a. C. Este Leónidas –que aquí guarda un parecido más que casual no sólo con el epirota Leónidas sino también con los maestros espartanos estándar habituales de nuestra época– favorece lo que podríamos llamar discretamente «método directo de instrucción», que recurría a veces a la violencia física abierta a fin de inculcar su pedadogía.

Mistry es un parsi de Bombay que vive en Canadá. De Berniéres es un inglés de ascendencia hugonote fascinado por los escenarios exóticos e intensamente políticos (aparte de *La mandolina del capitán Corelli*, es autor de una serie de novelas de realismo casi mágico ambientadas en países latinoamericanos que languidecen bajo dictaduras derechistas). Recientemente, un tercer escritor importante de ficción ha aportado su cuota a nuestra historia de la herencia activa persa y griega: el brasileño Paulo Coelho, seguramente conocido más que nada por *El alquimista*. En su nota del autor a *El demonio y la señorita Prym* (2000, trad. cast., 2001), una fábula moralizadora situada en la lejana y montañosa España contemporánea, Coelho comienza observando lo siguiente: «La primera historia sobre la división procede de la antigua Persia». Se está refiriendo a la división –en los dos sentidos, de partición y de antagonismo– entre Ormuz, símbolo de la Luz y la Verdad, y Arimán, símbolo de la Oscuridad y el Mal. También De Bernières centró su novela en una división bipo-

lar entre lo griego cristiano y lo turco musulmán. La polaridad de Mistry era más bien el equilibrio –«delicado», de hecho– entre esperanza y desesperación. La división y el equilibrio estaban también en el núcleo del proyecto de Heródoto, pero su dominio de los tropos y las metáforas, por llamarlo así, era limitado.

Heródoto había concluido su prefacio con el aleccionador comentario de que la entropía (por utilizar una metáfora científica moderna) era endémica de los ciclos vitales de los estados: la mayoría de las ciudades pequeñas de su época habían sido grandes en otro tiempo; y viceversa, ciudades o estados que habían sido grandes se volverían, sin duda, pequeñas con el tiempo. Pues, como dice de manera sentenciosa, «la prosperidad humana nunca [nota: no sólo "raras veces"] permanece mucho tiempo en el mismo sitio», sentimiento que –usando la técnica de la composición circular– anticipa y desea que llegue su muy aplazada conclusión, al final de lo que consideramos el libro 9.[1] Ahí encontramos a Ciro –Ciro II el Grande de Persia, fundador original del Imperio persa y, por tanto, Primer Motor del mecanismo completo de dar y tomar, pérdida y ganancia, herida y compensación, que Heródoto describió tan magníficamente– dando consejos a su pueblo, consejos que Heródoto consideraba evidentemente sabios y que en resumidas cuentas se reducían a esta lección tan griega: conoce tus propios límites y cíñete a ellos. En el caso de los persas de Ciro, esto significaba quedarse a vivir en una tierra dura, madre de soldados excelentes que llegarían a gobernar a muchos otros pueblos y personas antes que ser esclavos de nadie.

O eso justamente deberían haber hecho, pero el caso es que no lo hicieron, lo cual tuvo consecuencias fatales –ya desde el reinado del fundador Ciro–. Ciro murió, no en su cama de Pasargade, la capital original, sino más lejos, en el

1. En realidad, esto es una división posterior de su obra, realizada por eruditos que trabajaban en la biblioteca adscrita (Santuario de las Musas) al Museo de la Alejandría posclásica, en Egipto, y que se entretuvieron grabando en los «libros» el signo de cada una de las nueve Musas.

Asia central, luchando contra las tribus masagetas del Caspio. Su hijo Cambises conquistó Egipto para el imperio, pero se volvió loco, y como consecuencia de ello lo mataron o se suicidó. Incluso Darío, el precavido y astuto «comerciante minorista local» que reconstruyó el imperio sobre bases singularmente duraderas, fracasó militarmente primero en Escitia y después en Grecia, donde sus fuerzas perdieron la batalla de Maratón; y murió antes de poder vengarse tal como –supuestamente– se le recomendaba cada día. En cuanto a su hijo y sucesor Jerjes, tuvo un muy mal final al ser víctima, en 465, de un asesinato en su propia casa organizado por su harén. Heródoto lo sabría, pero decidió no incluirlo en el montón de episodios posteriores a las guerras greco-persas que sí registró. Para él ya era suficiente haber detallado el fracaso total del intento excesivamente ambicioso, desmesurado y –fatalmente– sacrílego de incorporar la Grecia continental a las posesiones de su imperio. De todos modos, la mayor paradoja era que la Grecia que Jerjes quería conquistar no era una tierra rica y benigna pródiga en lujos, sino un lugar de pobreza crónica, un territorio más apropiado para la austeridad de la némesis, y, en última instancia, la antítesis de los persas, los espartanos, los verdaderos héroes de nuestro relato; aunque, hay que admitirlo, no del todo del de Heródoto.

Así pues, también nosotros regresamos, en un *kuklos* (círculo) de fabricación propia, al punto de partida, la historiografía de las Termópilas, y sobre todo la de Heródoto. Antes me he ocupado principalmente de cuestiones técnicas relacionadas con la fiabilidad y la credibilidad de Heródoto. Ahora intentaré algo más amplio, y acaso más temerario: una evaluación de su importancia como guía para la vida en los inicios del siglo XXI. Intentar hacer justicia a un pensador y escritor que fue uno de los genios más innovadores del siglo V a. C. es una gran responsabilidad. Más que eso, de hecho. Pues Heródoto fue también el fundador de toda una disciplina, una práctica y un oficio intelectual, alguien que tomo como modelo honorífico para ponerme yo mismo a prueba; en definitiva, el epónimo de *historia*.

Así, empiezo con una paradoja –adecuadamente herodoteana–. Por un lado, el propio Heródoto era convencionalmente piadoso en los términos normales y normativos de la época de la Grecia antigua. Como hemos visto, creía en la existencia de los dioses (o en lo que a veces él llamaba «lo divino», *to theion*) y en su capacidad para actuar de forma convincente y contundente en el mundo de los hombres como y cuando ellos lo considerasen oportuno. Sobre todo parece haber creído implícitamente en el poder y la verdad de la profecía de inspiración y confirmación divina. En la actualidad, podríamos muy bien considerar que esta clase de óptica religiosa concuerda y es totalmente compatible con lo que solemos conocer como fundamentalismo religioso; sólo que, a diferencia de los judíos, musulmanes y cristianos piadosos de hoy, los griegos antiguos devotos no tenían textos sagrados autorizados a los que recurrir, no digamos ya un texto exhaustivo (la Biblia, el Corán) que les guiara. Y por supuesto, creían no en un solo Dios Todopoderoso sino en una plétora de divinidades, pues en su opinión, tal como se dice que dijo Tales de Mileto (h. 600 a. C.), el primer intelectual de la historia, «el mundo está lleno de dioses».

Por otro lado, aunque Heródoto era piadoso en esos términos clásicos –de hecho, tengo ganas de decir exactamente *porque* era piadoso de esta manera–, también era intelectualmente capaz y estaba moralmente preparado para ver que, en el ámbito de la religión, los Otros (no griegos) actuaban de otro modo: creían y realizaban con no menos fervor prácticas religiosas muy distintas, en realidad incompatible e inconmensurablemente distintas. Y no aplicó esta percepción sólo a creencias y costumbres religiosas. Veía –tanto literal como metafóricamente– que los Otros no estaban menos comprometidos que los griegos con la verdad irrefutable y el valor de sus tradiciones (*nomoi*) en general, no únicamente las religiosas. En otras palabras, Heródoto no fue sólo el primer historiador de Occidente, sino también el primer antropólogo cultural comparado. Es este Heródoto –el relativista en cuanto al método y pluralista en cuanto a la postura éti-

ca– el que me gustaría acabar presentando. Como antídoto, espero, contra lo que considero el veneno de la mayoría de las formas contemporáneas de fundamentalismo religioso, cuyo rasgo dominante parece ser una intolerancia radical.

Permítanme primero poner mis cartas sobre la mesa. No estoy en contra de las creencias y prácticas religiosas como tales, aunque da la casualidad de que no tengo ni realizo ninguna, respectivamente. Lo que me importa, como intelectual, es el lugar de todas y cada una de esas actividades y creencias en una cosmovisión filosófica. Enseño mi juego: respaldo con firmeza a Protágoras, intelectual pluralista griego del siglo V a. C. (de Abdera, norte de Grecia), de quien se cree que escribió que el asunto de los dioses era confuso, y que la vida humana es demasiado corta, como poco, para llegar a comprenderlo; y también apoyo plenamente a Sócrates (en este caso, de todos modos...), según el cual, tal como lo explica Platón, su discípulo más brillante, «una vida sin autoconocimiento no merece la pena ser vivida». A mi juicio, el análisis o la búsqueda intelectual, se base en Sócrates o en Protágoras, es incompatible con ninguna rama de fundamentalismo religioso; en realidad, si se me perdona el juego de palabras, fundamentalmente incompatible.

Aclarada la base intelectual, por así decirlo, exploraremos con algún detalle sólo cuatro pasajes de las *Historias* de Heródoto.

El primero (8, 3, 1) es como sigue: «La discordia violenta entre gentes de la misma etnia [en griego, dos palabras, *stasis* (literalmente "distanciados") *emphulos*] es mucho peor que la guerra [*polemos*] librada con unanimidad [contra un enemigo *extranjero*] igual que la guerra es peor que la paz». Creo que Heródoto, aunque no puedo demostrarlo, era básicamente un hombre de paz. En cualquier caso, casi seguro que nunca tuvo mando naval ni militar. Esto no significa que no luchara cuando pensó que debía hacerlo –y es significativo que haya constancia de que tomó parte precisamente en un tipo de *stasis* en su propia ciudad natal de Halicarnaso–. Lo que quiero decir es que no era de esos a quienes gustaba

la guerra por la guerra. Tal como dijo muy gráficamente en alguna parte, en la paz los hijos entierran a sus padres, pero en la guerra los padres entierran a sus hijos –una revocación del orden natural de las cosas–. Esta actitud tal vez hizo de él un griego atípico. También sin duda atípica era su creencia –manifestada muy crudamente en este pasaje– de que era un error que unos griegos lucharan contra otros griegos. En cualquier caso, esto es lo que, a mi entender, significa *stasis emphulos*: no –o no sólo– el tipo de *stasis* que se producía entre ciudades, la guerra civil propiamente dicha. Para eso, habría bastado *stasis*. Esta actitud hostil de Heródoto hacia la guerra en las ciudades griegas, o entre ellas, se vio reforzada por su excepcionalmente amplia y vehemente versión del panhelenismo.

Para la mayoría de los griegos, su *patris* era su *polis*. Por tanto, en la Grecia antigua el patriotismo era típicamente de carácter local, o cívico, no «nacional», por así decirlo. De hecho, como hemos visto, en realidad los antiguos griegos no tenían, o no constituían, una «nación» en ningún sentido estricto. Esto era una ausencia, en realidad un defecto, que Heródoto, diría yo, lamentaba amargamente. Tenemos la prueba en mi segundo pasaje elegido, también del libro 8 (144, 2).

Estamos en el invierno de 480 - 479. Los pocos y no muy unidos griegos que están oponiendo resistencia a la masiva invasión persa encabezada personalmente por el rey Jerjes han sido derrotados en las Termópilas, pero han logrado una gran victoria naval en Salamina. De todos modos, esta victoria no ha sido definitiva. De acuerdo, Jerjes ha regresado a Persia con el rabo entre las piernas, pero ha dejado en Grecia a Mardonio, hijo de Gobrias, amigo íntimo de su padre Darío, con un gran ejército y una armada todavía útil para terminar el trabajo de conquista que él empezó. Mardonio –quizás a diferencia de su señor– es un hombre de cierta astucia, una especie de Odiseo. A fin de facilitar su victoria final en una decisiva batalla terrestre, trata de sobornar a los atenienses para que deserten de la coalición de griegos leales. (Curiosamen-

te, al parecer no se planteó sobornar a los espartanos, quienes –más adelante, por lo menos– adquirieron fama de ser fácilmente sobornables...) Como intermediario con los atenienses, Mardonio se valió del rey macedonio Alejandro I, rey vasallo de Persia. Cuando los espartanos se enteraron de la iniciativa bajo mano de Mardonio –sospechando al parecer que los atenienses eran realmente sobornables–, enviaron inmediatamente una delegación a Atenas para convencerles de que permanecieran leales a la causa griega.

¿Era griego Alejandro? Bueno, desde el punto de vista técnico sí. Pero sólo eso. Jamás se comportó como un griego, o en todo caso como un griego bueno, a juicio de Heródoto, en marcado contraste, claro, con la conducta de los espartanos y –en especial– los atenienses en 481-479. Lo cuento así porque Heródoto utiliza este episodio para poner de manifiesto lo que para él es el aspecto más importante de todos, de la máxima significación, a saber, qué era ser griego. De ahí que pusiera en boca de «los atenienses» una famosa declaración de lo que ha venido en llamarse «helenicidad», o carácter genuinamente griego. Aquí está completa la cita pertinente del discurso pronunciado por «los atenienses» ante los espartanos, tal como lo recogió –o más bien inventó– Heródoto:

> De hecho, hay muchas y poderosas razones que nos impiden hacerlo [coger el dinero de los persas y esclavizar la Hélade adoptando el bando de los medos] aunque quisiéramos. La primera y principal la constituye el incendio y la destrucción de las imágenes y los templos de los dioses [por los medos], que exigen de nosotros una implacable venganza, en vez de pactar con el autor de tales sacrilegios; por otro lado está el mundo griego, con su identidad racial y lingüística, con su comunidad de santuarios y de sacrificios a los dioses y con usos y costumbres similares, cosas que, de traicionarlas, supondrían un baldón para los atenienses.

Advertimos una vez más la crucial importancia que da a la religión, otra razón, cabría pensar, de por qué el conven-

cionalmente piadoso Heródoto seguramente era hostil e intolerante hacia las creencias y prácticas religiosas de los pueblos no griegos, «bárbaros». Pero en realidad no era ni una cosa ni otra. De dos maneras diferentes, aunque complementarias y mutuamente reforzadoras, reconoció que los griegos no tenían derecho a monopolizar la virtud y la sabiduría religiosas. Por un lado, fue el primero en admitir, de hecho proclamar, que, pese a tantas cosas que hacían de manera distinta o exactamente al revés, los bárbaros –y sobre todo los egipcios– habían inventado y proporcionado a los griegos algunos aspectos clave de la religión griega. Por otro lado, aun cuando las costumbres religiosas bárbaras en cuestión estaban lejos y eran ajenas y realmente contrarias a las griegas tanto como cupiera imaginar, incluso –o especialmente– entonces Heródoto estaba preparado para llevar a cabo una acción inmensa de caridad interpretativa, casi de comprensión empática.

Esto me lleva a mi tercer pasaje escogido (3, 38). Probablemente no hay rasgo más revelador de las tradicionales ideas y prácticas religiosas de las sociedades humanas que su postura ante la muerte y los entierros. Lo cual es, al mismo tiempo, un indicador profundamente testimonial y constitutivo de identidad tanto personal como de grupo. Dime cómo mueres –es decir, cómo afrontas el proceso de la muerte y el entierro– y te diré quién eres. De ahí la gran fuerza de la principal anécdota ilustrativa, o parábola, de Heródoto. Observamos aquí enseguida una característica de su estilo expositivo que aparecerá de nuevo en mi cuarto pasaje, y de hecho en otras partes y en momentos clave de su obra (el más pertinente, el denominado Debate Persa sobre la teoría de las constituciones políticas, también en el libro 3): a saber, su elección de un escenario no griego, concretamente persa, para proporcionar un centro de discusión moral y ética que en realidad interesaba –y estaba pensado únicamente para– su público griego.

Ésta es la parábola. En una fecha indeterminada, el rey Darío I, padre de Jerjes, mandó llamar a Susa, una de las

principales capitales administrativas de su imperio, a representantes de dos grupos étnicos no persas –sólo dos de los muchos que eran utilizados como enorme ejército multinacional por el más grande de los fundadores persas–. Primero, fueron convocados los griegos; después, los indios conocidos como calacios. A los primeros les planteó la cuestión siguiente: cómo habría que sobornarles para persuadirles de que fueran en contra de sus ritos funerarios habituales y se comieran –en vez de incinerar– a sus parientes muertos. Los griegos respondieron que jamás lo harían, a ningún precio. A continuación, Darío preguntó a los indios calacios cómo debería sobornarles para convencerles de que se opusieran a sus costumbres funerarias habituales e incineraran a sus parientes fallecidos –en vez de comérselos–. Por lo visto, la mera sugerencia indignó a los indios mucho más que a los griegos, y pidieron a Darío que cerrara la boca. Después de lo cual Heródoto comenta que coincide con Píndaro en que «la costumbre [*nomos*] es el rey [*basileus*] de todo».

Heródoto ha vuelto a contar esta anécdota con otras palabras precisamente para ejemplificar y hacer ver a su audiencia una norma general de la totalidad de grupos sociales humanos: que todas las personas creen que sus costumbres son las mejores sin discusión, que ninguna otra es comparable. Una idea que da que pensar: podemos creer ingenuamente que nuestras costumbres son indiscutiblemente las mejores, pero, permitan que les diga, en realidad ésta es sólo nuestra opinión, pues otras personas hacen cosas muy diferentes, y ellas también piensan sobre su modo de hacer lo mismo que nosotros... Éste es el discurso relativista de Heródoto. Pero también está el Heródoto pluralista, pues –a diferencia de un verdadero relativista ético– de hecho considera que no todas las costumbres son iguales. Por ejemplo, para Heródoto comer personas –esto es, que haya individuos que maten intenciondamente a otros para comérselos–, cosa que hacen habitualmente los *androphagoi* («los que comen carne humana») escitios (de la región al norte y este del mar Negro), está rotundamente mal. Así pues, sorprende bastante que, al

contar y comentar la anécdota, no exprese ningún juicio moral negativo sobre las costumbres funerarias caníbales de los indios. Desde luego esto es mostrar una tolerancia extrema; y también supone señalar el camino hacia un adecuado respeto a las creencias y prácticas de los Otros, con independencia de cuán distintas nos parezcan (a Nosotros).

Acabo con otro pasaje merecidamente famoso de nuestro autor (1, 207). Al igual que un par de ejemplos ya citados, está situado en un contexto persa; aunque esta vez no en Susa sino más lejos, hacia el norte y el este, en territorio de los bárbaros masagetas del Asia central, al este de lo que queda actualmente del mar de Aral. En 529, el rey Ciro II está llevando a cabo otra expedición de castigo contra un pueblo gobernado por una reina despiadada. Convoca un cónclave (si puedo tomar prestado el término de la Iglesia católica romana) de notables persas al que también acuden algunos asesores especiales no persas, entre ellos un tal Creso, el otrora inmensamente rico ex rey Creso de Lidia, que al parecer fue perdonado por Ciro pese a su memorable acto de *hubris* (violación insolente de fronteras establecidas) al interpretar fatalmente, hacia 545, un ambiguo oráculo de Delfos. Alentado por la profecía délfica de que si cruzaba el río Halys destruiría un gran imperio, así lo hizo con la firme esperanza de acabar con el imperio de Ciro... sólo para destruir el suyo propio.

Heródoto también se alegra de que Creso siga con vida, pero por una razón diferente: de este modo, en el relato, Creso puede actuar como asesor o consejero juicioso del rey de Persia, el que le derrotó y perdonó magnánimamente la vida; como hace en la escena del libro 1 en la que ahora estoy especialmente interesado. Creso comienza su discurso ante Ciro de manera piadosa, diciendo que fue Zeus quien le entregó –y también su vida– a Ciro. (Desde luego, cómo Ciro entendería esta afirmación –en comparación con Heródoto o su audiencia– es otro cantar.) Después, Creso menciona sus grandes y amargos sufrimientos –no sólo los lamenta–, pero como parte de una observación más amplia. Insiste en

que ha aprendido de ellos una clara lección, aunque es la misma lección que puede haber aprendido Ciro siempre y cuando no haya cometido el error de equipararse con los dioses inmortales. Ciro, claro, debe recordar que es mortal –tal como Simónides le recordaría al regente Pausanias de Esparta en un contexto y una generación posteriores–. La lección aprendida por Creso es la siguiente: los asuntos humanos están configurados como el movimiento de una rueda giratoria, un *kuklos* (de ahí nuestro «círculo»). Con ello Creso quiere decir que no siempre les es permitido a las mismas personas permanecer en un estado de buena fortuna.

Podemos dejar de lado el resto del discurso de Creso; luego pasa a aconsejar muy mal a Ciro, que muere precisamente en esa imprudente campaña contra los masagetas. Lo que me interesa más es la idea del círculo, pues se trata de una metáfora que capta muy bien una importante diferencia entre los patrones de pensamiento de la Grecia antigua y los nuestros. Los antiguos griegos no eran ajenos en absoluto a la idea de Progreso –tecnológico, cultural incluso a veces moral–. Para ellos, la feliz época dorada se situaba en el pasado, había quedado muy atrás. Por ello, este estado tan deseable se veía como un ideal que, como mucho, sería recuperado y quizá emulado, pero no necesariamente superado. Una versión de esta cosmovisión esencialmente estática adoptó la forma de sempiterna repetición, precisamente el *kuklos* de Creso: la rueda de la fortuna que devuelve a la gente al lugar desde donde comenzó, o la hace descender después de haber llegado a lo alto.

Así es también como Heródoto decide terminar sus *Historias*, insinuando que el exceso siempre presagia la desastrosa caída de un pueblo, y que el estado preferible es la moderación en una pobreza relativa. Si también somos debidamente conscientes de la necesidad de la objetividad y el equilibrio herodoteano, la última palabra aleccionadora deberíamos dársela seguramente al gran poeta moderno Konstantinos Kavafis:

Honor a aquellos que en su vida
fijaron y defendieron unas Termópilas...
Y más honor aún se les debe
cuando prevén (y muchos son los que prevén)
que al fin llegará Efialtes
y los medos por fin pasarán.

La victoria en las guerras persas correspondió a griegos, o mejor dicho «los griegos», aquellos que, naturalmente, en el momento clave se unieron bajo el mando de Esparta para luchar contra el invasor persa. Pero el traidor Efialtes de Kavafis también era griego y humano, demasiado humano. Uno aprende sufriendo. Ésta es la lección que también enseña permanentemente la tragedia griega, fuera y dentro del teatro, en el escenario propiamente dicho y fuera de él.

Pericles, el Pericles de Tucídides, en el último discurso que le hizo pronunciar el historiador opina de forma sentenciosa que todas las cosas buenas han de tener su final, toda la grandeza debe decaer. Éste no es el único detalle herodoteano que podemos hallar en la obra de su sucesor, siendo un ejemplo entre muchos de lo certero de la *pronoia*, o previsión, de Pericles. Un observador perspicaz de la historia espartana sabría que, poco más de un siglo después de las Termópilas, el inexorable *kuklos* de la fortuna humana había llevado a los espartanos abajo, de hecho muy abajo. Subirían otra vez, un poco, pero no para regresar a las cumbres de grandeza de su época dorada, aproximadamente desde 550 a 450. No obstante, como hemos visto en el Epílogo, persistirá su recuerdo desde la antigüedad hasta la época contemporánea pasando por la Edad Media y los inicios de los tiempos modernos. Y quizás al final se nos permita pasar por alto los episodios más oscuros, algunos ciertamente oscuros, y mirar el lado brillante, conservando nuestra admiración por los espartanos heroicos, hombres y mujeres, de 480, el año de las Termópilas.

Glosario

Aqueménidas Dinastía fundada por Ciro II el Grande en torno a 550 a. C., cuyo nombre deriva del rey legendario Aquémenes. Se extendió hasta el año 330.

acrópolis «Ciudad alta», ciudadela existente en numerosas ciudades griegas, incluida Esparta (por modesta que sea la suya en comparación con la de Atenas).

Agíadas y Euripóntidas Las dos familias reales lacedemonias, descendientes en teoría de Agis y Euriponte (siglo X a. C., quizá). Cada uno de ellos fundó una de las dos coronas hereditarias de Esparta. Con todo, la sucesión lineal de padre a hijo varón se interrumpió con frecuencia, como ocurrió en el caso del euripóntida Leotíquidas (reinante entre 490 y 478), pariente lejano de su predecesor, Demarato, y de cuando en cuando hubo que recurrir a regentes debido a la minoría de edad del heredero, tal como sucedió con el agíada Pausanias, quien guió a los griegos a la victoria en Platea en 479.

agōgē Sistema educativo exclusivo de Esparta, de carácter estatal, al que debían someterse de forma obligada todos los varones de entre siete y diecisiete años, ambos inclusive. Las niñas cuya edad estaba comprendida entre las citadas también habían de participar en uno análogo, menos formal, que culminaba en su matrimonio una vez alcanzados los dieciocho años.

agṓn Vocablo empleado en griego antiguo para significar «certamen» o «lucha», tanto en el sentido pacífico que se les da, por ejemplo, en los juegos olímpicos, como en el bélico de «batalla». El concepto revestía una importancia fundamental en la cultura de la Hélade, que por esta razón se ha denominado *agonal* o *agonística*. La palabra *agonía* procede de la que se usaba para designar lo mismo.

ágora En un principio, se trataba sencillamente de un lugar de reunión, y con el crecimiento de la ***polis*** se especializó hasta convertirse en un espacio político y comercial: el centro civil de la ciudad.

Ahura Mazda Deidad suprema del **zoroastrismo**, creador de todas las cosas y representación de la verdad y la luz simbolizados por el fuego.

andreía Literalmente, «hombría», aunque también designa, por extensión, la masculinidad en cuanto bien moral e, igualmente, el coraje, cualidad principal de la pugnacidad que requería la guerra entre los griegos.

aristocracia Gobierno (*kratos*) de los «mejores» (*áristoi*), es decir, los más ricos, por ejemplo, o quienes tenían un linaje notable, lo que por lo común significaba que aseguraban descender de un héroe fundador o un dios.

asamblea (*ekklēsía*) Toda ***polis*** («ciudad») griega estaba compuesta de ciudadanos con derecho a asistir a las sesiones ordinarias de la asamblea. Las de Esparta y Atenas se reunían al menos una vez al mes. En el caso de la primera sucedía durante la fiesta dedicada a Apolo, y por esta razón recibían también el nombre de *apellai* (de *Apellōn*, forma dórica de *Apollōn*, «Apolo»). Véase también ***dēmos***.

Asia Menor La parte del continente asiático que en nuestros días conforma la mitad occidental de Turquía (llamada también Anatolia en ocasiones). Incluye **Jonia**, entre otras muchas tierras.

Ática Territorio de unos 2.4000 kilómetros cuadrados en el que se encuentra Atenas.

Batallón Sagrado Cuerpo selecto de infantería de Tebas conformado por ciento cincuenta parejas de guerreros homosexuales y fundado en 378.

darico Moneda de oro del Imperio persa que recibe su nombre de Darío I (gran rey entre 522 y 486), quien aparece representado

a modo de arquero, lo que le convierte, que sepamos, en el primer soberano de la historia que figura en tales piezas.

democracia Literalmente, gobierno (*kratos*) del pueblo (***dēmos***). Instaurada en Atenas entre 508 y 507 a. C. por mediación de las reformas atribuidas a Clístenes, y desarrollada entre 462 y 461 gracias a las de Epialtes y Pericles. La palabra *dēmokratía* se atestigua por vez primera en la década de 420, aunque sin duda existía con mucha anterioridad.

dēmos El pueblo, la ciudadanía al completo o la municipalidad, y también las masas, la mayoría, el común.

dorios Grupo étnico de la Hélade, cuya definición se funda –como sucede en el caso de los **jonios**– en el dialecto homónimo del griego escrito y hablado, y también en una serie de costumbres distintivas, como, por ejemplo, la fiesta anual de las carneas, celebradas en honor a Apolo.

éforo Literalmente, «supervisor»; título que recibían los cinco magistrados nombrados en Esparta por elección popular. Cualquier lacedemonio podía optar al puesto, si bien éste, aunque otorgaba amplios poderes, era anual y sólo podía ocuparse una vez en la vida.

Esparta Véase **Lacedemonia**.

Euripóntidas Véase **Agíadas**.

gerousía Literalmente, «senado» o consejo de ancianos; cuerpo consultivo supremo de Esparta, constituido por treinta miembros entre los que se incluían los dos reyes oficiales. La pertenencia a este organismo, sujeta a elección popular y restringida a los integrantes mayores de sesenta años de determinadas familias aristocráticas, era vitalicia.

guerra del Peloponeso Conflicto bélico en extremo destructivo que libraron –a intervalos– Atenas y Esparta, junto con sus aliados, entre 431 y 404.

hēgemón Literalmente, «guía», y en especial cuando se refiere a una alianza militar firmada por diversos estados, como es el caso de Esparta en relación con la **Liga del Peloponeso**.

Hélade Nombre común de la totalidad de los pueblos griegos asentados en torno a los mares Mediterráneo y Negro, y sobre todo en los Balcanes meridionales y el Egeo. Jamás llegó a convertirse en un estado único; de hecho, sus habitantes encontraron serias dificultades a la hora de mantener de forma permanente cualquier género de unión diferente de alianzas religiosas circunscritas como la **Liga Anfictiónica**.

«helenidad» *To hēllenikón*, «lo griego» o «la condición griega». Los helenos de la antigüedad eran –tristemente– famosos por su renuencia a dejar a un lado las diferencias étnicas o nacionales. Preferían consagrar su lealtad a la ***polis*** natal, si bien existía entre ellos cierto consenso acerca de la distinción entre griegos y «bárbaros», para lo cual se basaban en conceptos comunes del ***nomos***. Véase también **Hélade**.

Heródoto El «padre de la historia», conforme a la definición que de él ofrece Cicerón. Nacido en Halicarnaso, en torno a 484. En 425, aproximadamente, publicó su *Historia*, investigación (***historíē***) de las relaciones que se dieron entre griegos y bárbaros de 550 a 479, más o menos, tanto desde la oralidad como a partir de fuentes escritas. Más tarde, la obra quedó dividida en nueve libros, correspondiente cada uno de ellos a una de las musas.

historíē Literalmente, «investigación»; se aplicaba, por extensión, a los resultados del estudio aplicado al pasado del hombre, es decir, a lo que hoy entendemos por historia (la terminación en *-ē* es la propia del dialecto jónico empleado por Heródoto; en el griego de la Ática –o de Atenas– se empleaba la forma *historía*).

hómoioi Literalmente, «casi iguales», idénticos o muy parecidos en algunos aspectos, aunque no en todos; vocablo técnico con el que se designaba en Esparta a los ciudadanos de pleno derecho, quienes se distinguían del resto de categorías de «inferiores» (una de éstas estaba constituida por lacedemonios que habían dejado de

pertenecer a esta clase por motivos económicos o debido a cualquier otra razón).

hoplita Soldado griego de infantería pesada. La palabra parece provenir de la que designaba el escudo de madera con dos embrazaduras (*hoplon*). Combatía en formación de falanges dispuestas por lo común en columnas de ocho o más en fondo.

hybris Expresión técnica con que se designaba la transgresión de la frontera colocada entre los hombres y los dioses, así como la violación criminal de la condición de otro ser humano, sobre todo cuando comportaba el uso de la violencia. En lenguaje común, ha llegado hasta nosotros con el significado de «soberbia», comportamiento o actitud considerados ambiciosos o en extremo arrogantes.

ilotas Pueblo casi esclavo de Laconia y Mesenia, compuesto acaso por un total de entre cincuenta mil y cien mil individuos a los que se obligaba a trabajar. Eran griegos nativos sojuzgados, a diferencia de la inmensa mayoría de siervos griegos, como, por ejemplo, los de Atenas (en donde pudo haber nada menos que cien mil esclavos).

Inmortales Cuerpo de infantería conformado por diez mil soldados selectos que ejercía tanto de guardia personal del gran rey como de tropa de asalto de elite, tal como sucedió en las Termópilas. Fueron los griegos quienes, de forma poco justificada, les dieron esta denominación, pues pensaban que, a fin de mantener constante su número, el soberano persa llevaba siempre consigo reservas con las que sustituir enseguida a todo aquel que cayese en combate.

jonios Desde el punto de vista geográfico, Jonia era la región central del oeste de Asia Menor, en la que se incluían ciudades como Mileto o Éfeso. Sin embargo, en un sentido más amplio, constituía una división étnica de la Hélade, que compartía –como la de los **dorios**– un mismo dialecto griego, hablado y escrito, y cierto número de usos comunes (véase ***nomos***), como es el caso de la fiesta religiosa anual de las apaturias.

Lacedemonia 1. Nombre oficial de la ***polis*** espartana. 2. Territorio de ésta en el que se incluían Mesenia y Laconia (nombre romano y moderno del área del sureste del Peloponeso situada al este del monte Taigeto). Sus 8.000 kilómetros cuadrados la convertían, con diferencia, en la región más extensa del mundo griego. Por ella recibían espartanos y **periecos** el gentilicio de *lacedemonios.* Por su parte, a los habitantes de otras ciudades que se declaraban admiradores de Esparta y todo lo espartano se les denominaba *lako nistái.*

Liga Anfictiónica Organismo religioso cuyo consejo, integrado sobre todo por representantes de comunidades de la Grecia central, tenía por objeto supervisar el santuario de Delfos y la celebración, cada cuatro años desde 582, de los juegos pitios.

Liga de Delos Confederación contraria a Persia fundada y dominada por Atenas (478-404). El juramento de alianza eterna (sellado con el lanzamiento de torchos de hierro al mar, con lo que quería simbolizarse que la asociación duraría hasta que el metal saliese flotando a la superficie) se formuló en la isla sagrada de Delos, dedicada a Apolo, durante el invierno de 478 y 477. Lo más seguro es que en torno a 449 se firmara una paz con los persas. Su Imperio, sin embargo, no dejó de ser jamás una amenaza para la libertad de Grecia. La Liga acabó por disolverse en 404 por iniciativa de Esparta, quien a la sazón se hallaba coligada con Persia.

Liga del Peloponeso Coalición de diversos grupos étnicos pertenecientes a estados peloponesios y de la Grecia central congregados y encabezados por Esparta, guía militar (o ***hēgemṓn***) a quien todos juraron seguir adondequiera que los llevase, amén de tener sus mismos aliados y enemigos.

magoi Sacerdotes iranios –medas en su origen–. Del griego *magos* procede nuestro *mago.*

medas Pueblo del norte de Irán de habla indoeuropea, vinculado al de los **persas**, y a menudo confundido con éste por los griegos, que acuñaron por tal razón el término ***mēdismós.*** Su capital se hallaba en Ecbatana (hoy Hamadán).

mēdismós Acción de abrazar la causa persa y traicionar, por ende, cierta idea de la **Hélade**. Entre los medófilos de más infausta memoria se incluye el antiguo rey de Esparta Demarato.

Némesis Encarnación de la venganza inspirada por los dioses, así como de su cólera legítima.

nomos Sustantivo derivado de *nemō* («distribuir») y empleado para designar tanto «costumbre» como «ley». La forma plural (*nomoi*) denomina lo que los griegos tienen en común y los hace tales (véanse «**helenidad**» y **jonios**).

oikos Casa, incluidos tanto el inmueble y los animales como los miembros de la familia, libres o no.

oligarquía Dominio (*archḗ*) de la minoría (*oligoi*) rica; variante de la **aristocracia**.

Olimpia Santuario del noroeste del **Peloponeso**, consagrado al Zeus olímpico (la cima del monte Olímpico, el más alto de Grecia, sito en la Macedonia meridional, era la supuesta morada de los dioses), y sede de los juegos olímpicos, fiesta religiosa de celebración cuatrienal. Ambos estaban gestionados por la ciudad de Elis.

olimpíada Período de cuatro años –el que iba de unos juegos olímpicos a otros– empleado como unidad de tiempo. Dado que la primera se fechó, de manera convencional, en el año que corresponde a nuestro 776 a. C., el de 480, año olímpico, fue el primero de la 75.ª olimpíada.

ostracismo Exilio de Atenas por un lapso de diez años que se imponía por sufragio a las principales figuras políticas (como Temístocles, quien lo sufrió en torno a 471). El nombre de los «candidatos» se inscribía o grababa en tejuelas (*óstraka*) con las que emitía su voto un mínimo de seis mil ciudadanos cuando la **asamblea** de Atenas optaba –también por mayoría– por recurrir a tal procedimiento (cosa que hizo de forma regular durante la década de 480).

Peloponeso «Isla de Pélope», masa continental unida a la Grecia central por el istmo de Corinto. La posición estratégica y céntrica de éste explica que fuese allí donde juró resistir a Jerjes el reducido grupo de los leales griegos encabezado por Esparta en 481.

periecos «Moradores de la periferia», definición formal de las gentes que habitaban las poblaciones menores laconias y mesenias que, en número de ochenta, aproximadamente, rodeaban a Esparta, y que, siendo libres –a diferencia de los **ilotas**–, no gozaban de la condición de ciudadanos lacedemonios de pleno derecho. Ante un enfrentamiento bélico, sus integrantes podían ser reclutados a la fuerza o presentarse voluntarios para combatir, y en estos casos recibían también la denominación genérica de ***lacedemonios***.

Período helenístico Se denomina así, por convención, el período que va de la muerte de Alejandro Magno de Macedonia (323 a. C.) a la de Cleopatra de Egipto, última representante de la dinastía tolemaica (30 a. C.).

persas Pueblo del Irán central y meridional, de habla indoeuropea, relacionado y a menudo confundido –por los griegos– con los **medas**. Sus capitales se hallaban en Pasargadas, Susa y Persépolis.

Pitia o Pitonisa Sacerdotisa con dones proféticos –anciana ya en el período que nos ocupa– consagrada al oráculo de Apolo en Delfos (Grecia central).

Platea Ciudad de escasa extensión situada en la frontera de Beocia y el **Ática**, aliada con Atenas desde 519. En ella se empeñó, en 479, la batalla terrestre más decisiva de las guerras médicas.

polis (pl. *poleis*) Ciudad (tanto en el sentido de entidad política estatal como en el de centro urbano del estado, y en ocasiones también su **acrópolis**), si bien la traducción más apropiada es quizá la de «ciudad-estado». Existían más de mil, repartidas entre España y Georgia, y constituían, tomadas en conjunto, la **Hélade**.

politeía Ciudadanía, forma de gobierno (como la **democracia**, por ejemplo).

proskýnēsis Prosternación, gesto que los griegos consideraban apropiado sólo en señal de sumisión a los dioses, y que los **persas** estaban obligados, sin embargo, a hacer en presencia del gran rey –a quien sus súbditos no tenían por un dios vivo.

sátrapa Virrey persa al cargo de una **satrapía**, vástago en muchos casos de la dinastía de los **Aqueménidas**. Respondía directamente ante el gran rey, quien lo nombraba de un modo no menos directo.

satrapía Provincia administrativa del Imperio persa, como Frigia Helespóntica (con capital en Dascilio) o Lidia (con capital en Sardes), situadas ambas en la región occidental de Asia Menor, y otra veintena aproximada.

stasis Acto de «mantenerse aparte», y por ende, «facción, sedición, guerra civil».

Tebas ***Polis*** más importante de los beocios y capital del estado federal de Beocia (447-386 y 378-338), tristemente célebre por haberse pasado al bando persa entre 480 y 479.

tirano Soberano absoluto, de carácter no legítimo, por cuanto había ascendido al trono por usurpación o haciendo uso de la fuerza. Persia acostumbraba respaldar a los tiranos griegos a fin de gobernar, de forma indirecta, las ciudades helenas comprendidas en las **satrapías** de Frigia Helespóntica y Lidia.

Treinta Tiranos Junta militar de oligarcas extremistas, elegidos por ellos mismos, que gobernó Atenas con el beneplácito de Esparta entre 404 y 403, después de la derrota ateniense en la **guerra del Peloponeso**.

trirreme Embarcación de remos –el navío de línea de la época–, préstamo de los fenicios a los griegos que acabó por volverse contra ellos, con efectos devastadores, durante la batalla de Salamina. Recibe el nombre (*triērēs*) de los tres órdenes de remos superpuestos de que disponía, y que daban cabida a unos ciento setenta bogadores.

xenia Forma ritual de amistad entre hombres –pertenecientes por lo común a la aristocracia o poseedores de cierta relevancia social– de ciudades o culturas diferentes, que imponía estrictas obligaciones hereditarias, como la de hospitalidad recíproca, a los *xenoi* («extranjeros, invitados») participantes.

Zoroastrismo Religión que tiene a **Ahura Mazda** por único dios supremo. Sus doctrinas derivan de las enseñanzas del profeta Zoroastro (forma griega de Zaratustra), quien vivió quizás en el año 1000 a. C. y procedía acaso de Bactriana (hoy Balj).

Bibliografía

La siguiente bibliografía es selectiva e incluye principalmente trabajos escritos en inglés que he utilizado como fuente y que, en algunos casos, he citado en el texto o en las notas. Los temas de los que me he ocupado en el presente libro (Esparta, las guerras médicas, Heródoto) son objeto de estudio para los especialistas en la antigua Grecia, en Oriente Próximo y en Oriente Medio. De otra parte, las investigaciones sobre el Imperio aqueménida han ido tomando fuerza, aunque con dificultades, por diferentes razones: la creciente disponibilidad de las fuentes directas, los datos arqueológicos hoy disponibles y el inmenso interés que despierta actualmente el tema. He tratado de hacer una selección útil también para quienes quieran profundizar en sus indagaciones desde una perspectiva académica. Algunas de las obras, por supuesto, hacen referencia a más de un capítulo, en cuyo caso he optado por incluirlas en donde me parecía más provechoso y relevante.

1. EL MUNDO ANTIGUO EN EL AÑO 500 A. C.: DE LA INDIA AL EGEO

Algunas obras de contenido general bastante útiles sobre la historia de la antigua Grecia abarcan el período de las guerras médicas: véase, especialmente, Bengtson *et al.*, 1969 (escrito principalmente por Bengtson, junto con algunos capítulos adicionales de especialistas en algunos temas o áreas particulares); Cartledge, 2001a (bibliográfico) y Cartledge (ed.), 1998 (una historia hermosamente ilustrada por varias manos, principalmente las de su editor); Fornara, 1983 («documentos» traducidos); Freeman, 1999; Grote, 1846-1856, capítulos 39-40 (no actualizado, claro y, sin embargo, uno de los trabajos pioneros y que actualmente se puede consultar con provecho); Kebric, 1997, capítulo 5 («The Problem

with Persia», un acercamiento prosopográfico y bibliográfico a través de las vidas de Polignoto, Efialtes, Artemisia y Timarete); Osborne, 1996 (síntesis actualizada y experta), y 2002 (con detenimiento en Heródoto). Sobre la interacción entre los griegos y los no griegos, y destacando especialmente la evidencia arqueológica, véase Boardman, 1999; sobre una selección de objetos arqueológicos con ilustraciones, véase Boardman, 1988.

En torno a las guerras, concretamente, puede consultarse Balcer, 1989 y 1995; Burn, 1984 (escrito con maestría y publicado originalmente en 1962, junto con apéndices actualizados de D. Lewis); Cawkwell, 2004 (genial, aunque discutible y controvertido); Green, 1970/1996 (el mejor y más relevante trabajo individual al que hay que volver continuamente); Hignett, 1963 (aunque se centra mucho en pequeñeces, puede resultar muy interesante para los académicos). Sobre la historia de Esparta, véase Cartledge, 1979/2001, y otros trabajos de contenido general citados en el capítulo 4.

La relación entre los griegos y su antítesis, los «bárbaros» no griegos, especialmente los persas, se analiza en un buen número de trabajos, sobre todo en las excelentes disertaciones de Momigliano, 1975. Véase, en general, Coleman y Walz (eds.), 1997; Georges, 1994; J. M. Hall, 1997, 2002; Harrison 2000b; Harrison (ed.), 2002; Khan (ed.), 1993; Malkin (ed.), 2001; y Walser, 1984. Para aproximaciones específicas véase, por ejemplo, Cartledge, 2002 (un intento por reconstruir la visión del mundo de los griegos a través de una definición negativa de sí mismos); Drews, 1973 (historiografía griega); Ehrenberg, 1974a (Oriente contra Occidente), 1974b (libertad); E. Hall, 1989, y E. Hall (ed.), 1996 (sobre las tragedias, especialmente *Los persas* de 472, de Esquilo); Hornblower, 2001 (guerra); Konstan, 1987 (imperio); Malkin, 2004 (religión, por ejemplo, «lo que quiere decir Heródoto es que "en egipcio usted dice Zeus en lugar de Ammon"», p. 350); Miller, 1997 (hace hincapié en los préstamos de Persia a la cultura ateniense); Pelling, 1997 (quita el énfasis en la dicotomía entre Oriente y Occidente); Stronk, 1990-1991 (Esparta y Persia); y West, 1997 (préstamos culturales griegos).

2. MECANISMOS DEL IMPERIO: LA PERSIA DE LOS AQUEMÉNIDAS EN 485 A. C.

Con seguridad y sabedor de que no se hallará mayor problema recomiendo cualquier trabajo del distinguido profesor Pierre Briant del Collège de Francia: Briant, 2002 (la traducción inglesa es grandiosa); una versión más concisa es la de 1999, que también se encuentra en inglés; compárese con 1989/2002, 1997-2001.

Hay muy buenas historias generales de la antigua Persia y del Imperio persa: por ejemplo, Cook, 1983; Curtis, 2000 (excelente guía del conservador del Museo Británico); Frye, 1963 y 1984; Gershevitch (ed.), 1985; Ghirshman, 1971 (excelentes ilustraciones del volumen conmemorativo oficial de la celebración del aniversario de la monarquía de la antigua Persia); Herzfeld, 1968 (por el excavador de Persépolis); Laroche, 1971/1974, pp. 84-116 (mejores ilustraciones, incluso, que las de Ghirshman); Lockhart y Boyle, 1978; y Wiesehöfer, 1994/2001. La historia más reciente, Allen, 2005, merece un especial elogio: está brillantemente escrita, sin muchos prejuicios, ilustrada en su totalidad, e incluye una ejemplar bibliografía. A pesar de lo incidental del extraño título de la obra (*Forgotten Empire*) de Curtis y Tallis (eds.), 2005, este digno catálogo de la pequeña exposición incluye objetos nunca antes vistos fuera de Irán (también publicado por British Museum Press).

Sobre arqueología e iconografía, véase Boardman, 1999 y 2000; Loukonine e Ivanov, 1996/2003; Moorey, 1988; Nylander, 1970 (jonios en Pasargadas); Pope, 1975/1999 (especialmente el cuarto capítulo, desciframiento de escritura cuneiforme persa); Root, 1979; Root, 1985; Schmandt-Bessarat (ed.), 1980; Stronach, 1978 (Pasargadas, capital original de Ciro).

Sobre la administración, véase Abraham, 2004 (casa de banca); Briant y Herrenschmidt (eds.), 1989 (tributo); Brosius (ed. y trad.), 2000 (documentos) y 2003 (archivos de Persépolis); Cameron, 1948 (textos del tesoro de Persépolis); Cardascia, 1951 (casa de banca de los Murashu); French, 1998 (Ruta Real); Graf, 1994 (caminos); Hallock, 1969, 1972 (archivos de Persépolis); Herrenschmidt, 1996/2000 (antiguo persa); Kent, 1953 (antiguo persa); Lewis, 1994 y 1997, pp. 325-331 (textos sobre fortificaciones

de Persépolis); Petit, 1990 (sátrapas), Stopler, 1985 (casa de banca de los Murashu); Tuplin, 1987 (general), y 1998 (migraciones temporales de los reyes).

Sobre asuntos militares, véase Sekunda y Chew, 1992.

Sobre historiografía, véase Burkert, 2004; Drews, 1973; Robinson, 1995; Sancisi-Weerdenburg, 1983, 1989/2002, 1999; Sancisi-Weerdenburg y Kuhrt (eds.), 6 vols., 1987-1991; y Sancisi-Weerdenburg, Kuhrt y Root (eds.), 1991.

Sobre los medos, véase Cuyler Young, 1988; Flusin, 1999; Lewis, 1980 y 1997 (Datis).

Sobre el zoroastrismo, véase Boyce, 1975/1982/1991; y Godrej y Punthakey Mistree (eds.), 2002.

Sobre la mujer y la sociedad, véase Brosius, 1996.

Para otros aspectos específicos, véase Badian, 1998 (indios en el servicio real); Balcer, 1993 (prosopografía); Cook, 1985 (auge de los Aqueménidas); Curtis (ed.), 1997 (Mesopotamia e Irán); Dandamaev, 1994 (Media e Irán); Dusinberre, 2003 (Sardes); Frye, 1964 (realeza); Harmatta (ed.), 1994 (Asia central); Kuhrt, 1995 (generalmente dentro del contexto de la historia de Oriente Próximo); Kuhrt, 1988, y Sealey, 1976 («tierra y agua»); Lewis, 1977 (Esparta); Llewellyn-Jones, 2002 (eunucos); Pope, 1975/1999, y Robinson, 1995 (desciframiento de escritura cuneiforme persa); Potts, 1999 (Elam, y Susa como su ciudad principal); Romey y Rose, 2001 (una «falsificación» arqueológica, pretende ser la tumba y el cadáver de una princesa aqueménida); Root, 1985 (realeza); Sancisi-Weerdenburg, 1999 (reyes e historiografía); Sekunda y Warry, 1998 (campaña de Alejandro Magno contra Darío III); Sherwin-White, 1978 (diplomacia).

3. LA HÉLADE: EL MUNDO GRIEGO EN 485

Véanse principalmente las recomendaciones hechas en el primer capítulo. También Austin, 1990 (tiranos); Badian, 1994 (macedonios); Brunt, 1953/1993 («liga helénica»); Ellinger, 2002 (Pan); Evans, 1976, Georges, 2000, y Murray, 1988 (revuelta jónica).

4. ESPARTA EN 485: LA SINGULARIDAD DE LA CULTURA Y LA SOCIEDAD LACEDEMONIAS

Dentro de las obras de contenido general véase Cartledge, 1979/2001 (publicada inicialmente en 1975 como disertación doctoral de historia y arqueología, y luego actualizada en una nueva edición); Cartledge, 1987 (especialmente sobre el período 445-360, aunque también relevante para épocas anteriores); Cartledge, 2001b (selección de un conjunto de ensayos, dos de los cuales aparecen publicados aquí por primera vez; los demás han sido revisados y actualizados); Cartledge, 2003 (historia dirigida al lector general en la que se tratan especialmente los últimos siete siglos a. C.); Cartledge, 2004 (la base del epílogo de la presente obra, pp. 225-241); Christ, 1986/1996 (admirable ensayo introductorio a Christ (ed.), 1986, una excelente colección de ensayos reimpresos en alemán, o traducciones alemanas con una estupenda bibliografía); Clauss, 1983 (véase principalmente la bibliografía); Ducat, 1999b (sociedad espartana y guerra, el primero del conjunto de artículos del destacado estudioso francés experto en la antigua Esparta); Ehrenberg, 1946, capítulo 4 (un polémico ensayo en el que se debate si Esparta fue «totalitaria» o solamente autoritaria, y que sigue siendo importante a pesar de estar demasiado influido por la fecha de su publicación y la triste experiencia personal); Fitzhardinge, 1980 (una visión de conjunto bastante útil y magníficamente ilustrada de la arqueología de Esparta en el período «arcáico», *c.* 700-500); Forrest, 1968/1980 («en este relato de la historia de Esparta hay dos motivos que matan cualquier simpatía que se pueda sentir por esta ciudad-estado: la envidia estrecha de miras que durante tanto tiempo demostró sentir por todo aquel cuyo poder pudo tener posibilidades de superar el suyo, y la absoluta inhumanidad de su comportamiento cuando su propio poder fue supremo [después de 404]», p. 152, escrito en 1967/1968); Hooker, 1980 (organizado por temas y muy importante en relación con la religión); Lazenby, 1985 (ejército, en especial el capítulo 4 sobre las Termópilas. Sin duda este libro debe considerarse como un pequeño preliminar a la obra de Lazenby, 1993); Lendon, 2005, p. 352, nota 20 (instrucción espartana); Lewis, 1977 (especialmente relacionado con Persia); Ollier, 1933-1943, Powell y Hodkinson (eds.), 1994, Rawson, 1969/1991, y Tigerstedt, 1965, 1974 (todos estos tra-

bajos contienen diversas aproximaciones a los «mitos» espartanos); Powell (ed.), 1989, y Powell y Hodkinson (eds.), 2002 (dos excelentes colecciones de ensayos editados por dos destacados especialistas ingleses en Esparta); Welwei, 2004 (el último estudio general de la historia de Esparta hecho por un respetado estudioso); y Whitby (ed.), 2001 (selección de ensayos reimpresos editados con creatividad, algunas veces abreviados y otras traducidos al inglés).

Tres de las más importantes personalidades de Esparta son los medio-hermanos Cleómenes, su sucesor Leónidas y Pausanias el regente, todos pertenecientes a la casa real los Agíadas: sobre Cleómenes, véase Ste Croix, 2004 (en las pp. 438-440 hay un epílogo con bibliografía); sobre Leónidas, véase Baltrusch, 1999; Connor, 1979 (volver a enterrar restos décadas después de 480); Grant, 1961, pp. 20-24; y Harvey, 1979 (¿estuvo implicado Leónidas en la muerte de Cleómenes?); sobre Pausanias existe una enorme y creciente literatura, entre la que se destaca el trabajo de Ellinger, 2005 (el otro Pausanias es el religioso escritor viajero del segundo siglo a. C.); véase también el Apéndice 1 (Simónides). Para posibles representaciones visuales puede consultarse Krumeich, 1997, pp. 151-178.

No se puede escribir una historia adecuada de Esparta sin prestar la suficiente atención a la problemática base económica de la sociedad espartana y el poder, es decir, a los ilotas: véase, especialmente, Ducat, 1990 (el primer estudio general moderno); Hunt, 1997 (parte del muy original y convincente ataque a la poca atención que le han prestado la mayoría de los historiadores griegos al papel de los esclavos en la guerra); 1998 (controvertido intento de encontrar el verdadero papel de los ilotas en la batalla de Platea); y Luraghi y Alcock (eds.), 2003 (versión publicada de la mejor y más importante conferencia internacional dedicada particularmente a la cuestión de los ilotas).

Tampoco se puede escribir una adecuada historia de Esparta sin prestar atención a su religión: Parker, 1989 ofrece una descripción ejemplar.

Algunos aspectos de la sociedad espartana junto con otros problemas específicos están tratados rigurosamente en las siguientes obras: David, 1992 (cuidados generales y del cabello), y 2004 (suicidio, dos ensayos de un experto israelí sobre Esparta); Figueira (ed.), 2004 (una admirable colección editada por un experto norteamericano en Esparta); M. Hammond, 1980 («vuelve con tu es-

cudo, o sobre él», máxima explicada); Hodkinson, 2000 (un estudio serio sobre el poder de la propiedad); Hornblower, 2000 (violencia), y Rankin, 1993, p. 187 (Esparta como una «sociedad dedicada a la imposición del terror y la violencia»); Kennell, 1995 (historia sobre la fecha de la introducción del auténtico sistema de educación, fechado muy tarde, a mi parecer); Loraux, 1995, especialmente las pp. 70-73, y Piccirilli, 1995 (posturas ante la muerte); W. I. Miller, 2000, capítulo 2 (el comportamiento y destino de Aristodamus, quien pensó en una de las trescientas formas de no morir en las Termópilas); Richer, 1994, y Tober, 1999 (entierro de reyes).

Una de las particularidades de Esparta fue el alto estatus y el perfil de las mujeres espartanas, explicado y detallado de diversas formas en Blundell, 1995, pp. 150-158; Cartledge, 1981/2001; Ducat, 1998 y 1999[a]; Hodkinson, 2000; Millender, 2002 (brillante estudio sobre la función que desempeñó la ideología ateniense); Powell, 1999 (papel político), y 2004.

5. TERMÓPILAS I: MOVILIZACIÓN

6. TERMÓPILAS II: PREPARACIÓN PARA EL COMBATE

7. TERMÓPILAS III: LA BATALLA

He mezclado aquí diferentes sugerencias de lectura relacionadas con todos los momentos de la evolución del escenario de las Termópilas. Véase también el primer capítulo (pp. 19-32) sobre las guerras médicas.

Sobre los aspectos militares de las guerras médicas en general, véase De Souza, 2003, pp. 54-58; Grundy, 1901; N. Hammond, 1988; Hanson, 1998 (tal vez nuestro mejor historiador militar de la antigüedad griega, quien intenta determinar una específica forma de hacer la guerra de «Occidente», estupendamente ejemplificada en los griegos de los años 480-479), 1999 y 2001 (el primero de sus nueve «hitos» de batallas es el de Salamina); Hignett, 1963; Holland, 2005 (un relato concebido con gran imaginación y brillantemente escrito por un historiador aficionado pero con genialidad); Lazenby, 1993 (junto con Green, 1970/1996, descripción básica indispensable); Ober, 1990, y Starr, 1962/1979 (¿por qué

perdió Persia?); Pritchett, 1971-1991 (ensayos de gran erudición y alcance); Sekunda y Hook, 1998 (vivo relato profusamente ilustrado a color); Strauss, 2004a (Salamina).

Sobre la batalla de las Termópilas, véase Burn, 1968, pp. 88-92, con una figura en la página 89 (puntas de flecha orientales); Cawkwell, 2004; Clarke, 2002 (reivindica de una forma poco persuasiva que Esparta ubica los valores de sus guerreros más allá de los límites de la cordura); Dascalakis, 1956; Dillery, 1996, Flower, 1998, N. Hammond, 1996, y Van Wees, 2004, pp. 180-183 (historiografía, véase también el Apéndice I); Evans, 1964 y 1969; Grant, 1961; Hodkinson, 2000, pp. 157, 158 (Dieneces); Strauss, 2004b; Thomson, 1921; Tuplin, 2003 (el paso de Jermes desde Doricus hasta Therme); Whatley, 1964 (aunque el ensayo se concentra en Maratón, tiene, sin embargo, una inmensa aplicación historiográfica al preguntarse hasta qué punto podemos conocer *alguna* batalla antigua).

Una de las principales cuestiones que han creado un interesante debate académico es, sin duda, la topografía: Burn, 1977, pp. 98-103; Grundy, 1929; Kraft *et al.*, 1987, y Szemler, Cherf y Kraft, 1996 (muy bien refutada por Cawkwell, 2004, Apéndice 5; compárese con Lazenby, *Classical Review*, n.º 48 (1998), p. 522: «En resumen, creo que faltan mejores argumentos que éste para convencerme que Leónidas murió en un paso que no existió»; Marinatos, 1951, pp. 61-69 (resultados de las excavaciones de 1939); Pritchett, 1958, 1965 (sobre la batalla de 191 a. C; «parece suficientemente claro que la mayoría de quienes escriben sobre las batallas nunca han dejado de lado los caminos de carruajes», p. 71), y 1982 (compendio); Wallace, 1980 (paso de Anopaia). Otra gran cuestión que se discute es si Leónidas despidió a sus aliados antes de la última batalla o si fueron ellos los que se retiraron (es decir, evadirse o esfumarse); véase, por ejemplo, Dascalakis, 1957; Grant, 1961 (éste es uno de los pocos trabajos en los que se ha tenido en cuenta la situación personal y familiar de Leónidas, aunque no es del todo convincente).

Una cuestión secundaria pero fascinante es el presunto medismo de Caria, una ciudad de los *períoikoi* en la frontera norte de Laconia: Huxley, 1967. Las «cariátides» –columnas de apoyo con forma femenina, hermosamente utilizadas en el Erecteion de la Acrópolis ateniense– adoptaron su nombre, precisamente, por las mujeres de Caria.

8. LA LEYENDA DE LAS TERMÓPILAS I: ANTIGÜEDAD

Sobre la leyenda espartana (y otras cuestiones) en la antigüedad, véase Ollier, 1933-1943, los anteriores capítulos de Rawson, 1969, y Tigerstedt, 1965, 1974, 1978; como resumen, Christ 1986/1996. Véase también Ehrenberg, 1974a (Occidente contra Oriente) y 1974b (libertad). Hölkeskamp, 2001, es un estudio comparativo sobre la leyenda de Maratón.

9. LA LEYENDA DE LAS TERMÓPILAS II: DE LA ANTIGÜEDAD A LA MODERNIDAD

La recepción moderna de la antigua Esparta y, especialmente, de la leyenda de las Termópilas, es muy variada. Barzano *et al.* (eds.), 2003, es un conjunto de ensayos en los que se investiga la transmisión de los modelos de heroicidad de la Antigüedad a la modernidad; Clough, 2004, es una útil visión de conjunto de la leyenda desde el punto de vista de Occidente; Rebenich, 2004, un informe agudo sobre la recepción alemana, especialmente de carácter historiográfico. Los últimos capítulos de Rawson, 1969, tal vez continúan siendo el mejor intento por cubrir toda la recepción moderna de la antigua Esparta dentro de la tradición cultural europea, y por extensión, norteamericana.

Las siguientes son obras en las que aparecen algunos ejemplos que he podido utilizar en el presente libro: De Botton, 2004 (breve discusión sobre Esparta en el capítulo titulado «Tipos humanos ideales», pp. 195-200 de la edición castellana); Buchan, 1912 (breve historia novelesca sobre un hombre de la isla de Lemos que se vio envuelto en la batalla de las Termópilas-Artemisio); Byron, 1981 (1937) (no se trata de lord Byron, sino del Robert Byron del siglo XX, desmitificador de las devociones clasicistas y defensor del arte y la cultura de Irán e Iraq: «todavía hay muchas cosas que se pueden decir sobre Persépolis», p. 165); Golding, 1965 (una obra ocasional inducida por una visita a las «Puertas Calientes»); Hall y Macintosh (eds.), 2005 (persas y griegos en la escena británica); Hughes (ed.), 1944 (gran tributo a los griegos valientes durante la segunda guerra mundial, publicado cuando Grecia aún estaba ocupada); Keeley, 1999 (evocaciones a la Grecia literaria

durante las décadas de 1930 y 1940, centrado sobre todo en C. P. Cavafy); Losemann, 1977 (malversaciones de los nazis); Macgregor Morris, 2000a, 2000b, 2004 (tratamiento que el siglo XX da a la tradición de las Termópilas, especialmente el que le da Richard Glover); Manfredi, 2002 (novela histórica escrita por un historiador y arqueólogo clásico profesional, ambientada en el mundo espartano durante los primeros cinco siglos de la historia de esta ciudad. No tiene un buen comienzo, ya que parte de una premisa ficticia, en la que un deformado bebé hijo de una familia noble espartana tiene que ser rescatado por una familia extremadamente nacionalista de ilotas que lo cria de tal forma –como nacionalista ilota– que, finalmente, termina luchando contra su hermano, como en el mito de la antigua Grecia lo hizo Polinices y Eteocles y, más recientemente, lo hicieron dos hermanos en la primera película de la trilogía de Theo Angelopoulos, *The Weeping Meadow*); Miller, Frank, 1998, 1999 (sobre las «novelas gráficas» en las que se basará la película *300*; compárese con Winkler, 2000, para comprender la discusión sobre las películas de guerra en Hollywood y su relación con los modelos clásicos); Montaigne, 1991 (en los famosos *Ensayos* escritos en el siglo XVI incluyó «De los caníbales», en el que, tal vez muy sorprendentemente, se puede encontrar la siguiente frase de su agudo juicio sobre las Termópilas: «El verdadero vencer consiste en pelear y no en salvarse, y el honor de la virtud radica en combatir, no en batir», p.159 de la traducción castellana); Pinelli, 2005 (*Leónidas,* de David); y el último, pero no el menos importante, Pressfield, 1999 (una buena novela épica, en la que el autor ha hecho un gran trabajo, con una escritura osada y evocadora, cuyos complementos imaginativos tienen por lo general un sólido fundamento).

EPÍLOGO. LAS TERMÓPILAS: UN MOMENTO DECISIVO EN LA HISTORIA UNIVERSAL

Cartledge, 2004, ofrece muy buenos comentarios. La mayoría de las referencias pueden encontrarse, sin embargo, en cualquier lugar del presente libro.

Quienes quieran continuar profundizando en la analogía que he planteado entre la forma en que murieron los espartanos en las

Termópilas y los patriotas suicidas japoneses hacia el final de la segunda guerra mundial, deberían consultar una increíble colección de testimonios de estudiantes alistados a las Unidades Especiales de Ataque, que luego fueron llamadas kamikaze ('viento divino'): *Listen to the Voices from the Sea: Writings of the Fallen Japanese Students* (*Kike Wadatsumi no Koe*), compilación de Nihon Senbotsu Gakusei Kinen-Kai, y traducción de Midori Yamanouchi y Joseph L. Quinn, University of Scranton Press, Scranton, 2000. Por ejemplo, el 11 de junio de 1943, Hachiro Sasaki escribió: «quisiera morir hermosamente como una persona en medio de un esfuerzo absoluto» (compárese con Loraux, 1995, sobre «le bella muerte espartana»); aunque tenemos que tener en cuenta que los 300 espartanos eran soldados de la elite, Sasaki continúa diciendo: «como un miembro desconocido de la sociedad mi única opción es vivir y morir mientras permanezco fiel a mis deberes y responsabilidades» (ambos fragmentos en la p. 122). Sasaki murió en acción el 14 de abril de 1945, en el mar de Okinawa.

APÉNDICE 1 Y APÉNDICE 3: HERÓDOTO

La traducción inglesa de las *Historias* más asequible y útil para los no especialistas probablemente es la de 1996, corregida y modernizada por John Marincola. Véase también la edición de 2004, revisada por Donald Lateiner. Romm (ed.), 2003, es una buena selección de algunas traducciones con observaciones constantes del editor. En el reciente comentario erudito sobre el libro noveno de las *Historias* de Heródoto, Flower y Marincola (eds.), 2002, se ocupan específicamente de la batalla de Platea, que termina con la victoria griega sobre las invasiones persas; véase también su introducción, pp. 20 y ss., y los Apéndices A y D. Igualmente importante es el comentario al séptimo libro, con una calidad similar, dedicado a las Termópilas.

Una buena señal de la popularidad de Heródoto entre los académicos actuales es que sin duda este historiador ha sido objeto de no menos de cinco grandes volúmenes colectivos en los últimos cinco años: Bakker *et al.* (ed.), 2002; Derow y Parker (eds.), 2003; Karageorghis y Taifacos (eds.), 2004; Luraghi (ed.), 2001; y Greenwood e Irwin (eds.), de próxima publicación. Otros trabajos que

recomiendo especialmente son Gould, 1989; Hartog, 1988; Lateiner, 1989; Munson, 2001; y Thomas, 2000. Estudios generales de una importancia menor a los anteriores son Marincola, 2001; Momigliano, 1966; Osborne, 2002; y Romm, 1998. Fehling, 1989, es una obra que debe leerse porque sin duda es un trabajo bastante curioso.

Las siguientes menciones analizan con gran detalle el relato de Heródoto de las Termópilas, desde el punto de vista de la edición crítica de fuentes: Dillery, 1996; Flower, 1998; Flower y Marincola (eds.), 2002; y Van Wees, 2004, pp. 180-183.

La selección de obras que detallo a continuación ofrece un pequeño indicio de la inmensa gama de los intereses de Heródoto y de algunos temas sobre los cuales él ofrece algo que vale la pena ser leído: Boedeker, 1987a (invención de la historia), y 1987b (Demarato); Cartledge, 1995 (identidad griega); Dewald, 1981 (mujeres); Forrest, 1979 (revuelta jónica); Forsdyke, 2001, pp. 341-354, y 2002 (despotismo espartano); Georges, 1986 (credibilidad y oráculos); Harrison, 2000a (religión); Lévy, 1999 (Esparta); Lewis, 1997, pp. 345-361 (persas); Mikalson, 2003 (religión); Millender, 2002a y 2002b (despotismo espartano); Moles, 2002 (Heródoto y Atenas); Moyer, 2002 (confianza de Heródoto en la defensa de Egipto); Munson, 1988 (Artemisia); y 1993 (realeza espartana); Murray, 1987 (historiografía oral); Raaflaub, 1987 (historiografía), y 2002 (Heródoto como intelectual); Redfield, 1985 (Heródoto como etnógrafo); Stahl, H. -P., 1975 (conversación con Croesus); Waters, 1971 (déspotas y tiranos).

Los escritos de Simónides son asequibles gracias a la excelente edición y traducción de D. A. Campbell en la Loeb Classical Library. Uno de los acontecimientos más interesantes en los estudios recientes sobre Simónides es la recuperación de unos papiros de su poema postépico sobre la batalla de Platea (aparentemente encargada por los espartanos y representada justamente en Esparta): Boedeker, 1995, 1998a, 1998b, p. 190, 2001a, 2001b; Boedeker y Sider (eds.), 2001. Para otros escritos anteriores al descubrimiento de los papiros véase A. Davies, 1981 (en el capítulo titulado «Poesía lírica», pp. 105-130 de la traducción castellana); compárese con M. Davies, 2004, p. 278, en el que se incluye la historia del recuerdo de Simónides cuando todos los invitados a un banquete en Tesalia estaban sentados disfrutando, y de cómo la sala en la

que se celebraba el banquete fue destrozada por un fuerte terremoto y todos los invitados murieron, excepto Simónides, quien escapó, según cuenta él mismo, por una intervención divina. Sobre los poemas espartanos de 480 véase Molyneux, 1992, pp. 186-187; y Podlecki, 1968.

Sobre Ctesias, véase Auberger, 1991; Lenfant, 2004 (textos y traducción); y Bigwood, 1978.

Sobre Diodoro (Libro XI), véase Green, 2006 (comentarios y traducción).

Otras fuentes son Bowen (ed.), 1992 (Plutarco sobre la malicia de Heródoto); Rood, 1999 (Tucídides sobre las guerras médicas; compárese con Cawkwell, 2004); Talbert (ed. y trad.), 2005 (Plutarco y Jenofonte sobre la vida, los adagios y la sociedad espartana).

LIBROS, ARTÍCULOS, COMENTARIOS, EDICIONES

Abraham, K., *Business and Politics under the Persian Empire: The Financial Dealings of Marduk-nasir-apli of the House of Egibi (521-487 BCE)*, Occasional Publications of the Department of Near Eastern Studies and the Program of Jewish Studies, Cornell University, Bethesda, Maryland, 2004.

Allen, L., *The Persian Empire. A History*, British Museum Press, Londres, 2005.

Auberger, J., *Ctésias. Histories de l'Orient*, Les Belles Lettres, París, 1991.

Austin, M. M., «Greek tyrants and the Persians, 546-479 BCE», *Classical Quarterly*, 40, 1990, pp. 289-306.

Badian, E., «Herodotus on Alexander I of Macedon: a study in some subtle silences», en S. Hornblower (ed.), *Greek Historiography*, Oxford University Press, Oxford, 1994, pp. 107-130.

—, «The King's Indians», en W. Will (ed.), *Alexander der Grosse. Eine Welteroberung und ihr Hintergrund*, Habelt, Bonn, 1998, pp. 205-224.

Bakker, E. J., I. J. F. de Jong y H. van Wees (eds.), *Brill's Companion to Herodotus*, Brill, Leiden, 2002.

Balcer, J. M., «The Persian Wars against Greece: a reassessment», *Historia*, 38, 1989, pp. 127-143.

—, *A Prosopographical Study of the Ancient Persians Royal and Noble c. 550-450 BC*, Lewiston, Nueva York, 1993.

—, *The Persian Conquest of the Greeks 545-450 BC*, Universitäts-Verlag, Constanza, 1995.
Baltrusch, E., «Leonidas und Pausanias», en K. Brodersen (ed.), *Grosse Gestalten der griechischen Antike*, Beck, Munich, 1999, pp. 310-318.
Barzano, A. *et al.* (eds.), *Modelli eroici dell' antichità alla cultura europea*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 2003.
Bengtson, H. *et al.*, *The Greeks and the Persians. From the Sixth to the Fourth Centuries*, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 1969, original alemán, 1965 (hay trad. cast., *Griegos y persas: el mundo mediterráneo en la Edad Antigua I*, Siglo XXI, Madrid, 1972).
Bigwood, J. M., «Ctesias as historian of the Persian Wars», *Phoenix*, 32, 1978, pp. 19-41.
Blundell, S., *Women in Ancient Greece*, British Museum Press, Londres, 1995.
Boardman, J., «The Greek World», *Cambridge Ancient History. Plates to volume IV*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 95-178.
—, *The Greeks Overseas*, Thames & Hudson, Londres, 1999[4] (hay trad. cast., *Los griegos en ultramar*, Alianza, Madrid, 1983[2]).
—, *Persia and the West. An Archaeological Investigation of the Genesis of Achaemenid Art*, Thames & Hudson, Londres, 2000.
Boedeker, D., «Herodotus and the invention of history», *Arethusa*, 20, 1987a, pp. 5-8.
—, «The two faces of Demaratus», *Arethusa*, 20, 1987b, pp. 185-201.
—, «Simonides on Plataea: narrative elegy, mythodic history», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 107, 1995, pp. 217-229.
—, «The New Simonides and heroization at Plataea», en N. Fisher & H. Van Wees (eds.), *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*, Duckworth, Londres, 1998a, pp. 231-249.
—, «Presenting the past in fifth-century Athens», en D. Boedeker & K. A. Raaflaub (eds.), *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts y Londres, 1998b, pp. 185-202.
—, «Heroic historiography: Simonides and Herodotus on Plataea», en Boedeker & Sider (eds.), 2001, 2001a, pp.120-134.
—, «Paths to heroization at Plataea», en Boedeker & Sider (eds.), 2001, 2001b, pp.148-163.

—, y D. Sider (eds.), *The New Simonides: Contexts of Praise and Desire*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

Botton, A. de, *Status Anxiety*, Hamish Hamilton, Londres, 2004 (hay trad. cast., *Ansiedad por el estatus*, Taurus, Madrid, 2004).

Bowen, A. J. (ed.), *Plutarch: The Malice of Herodotus*, Aris & Phillips, Warminster, 1992.

Boyce, M., *A History of Zoroastrianism*, 3 vols., Brill, Leiden, 1975/1982/1991.

Briant, P., «History and ideology: the Greeks and Persian "decadence"», en Harrison (ed.), 2002, 1989/2002, pp. 193-210.

—, *Bulletin d'histoire achéménide*, I-II (*TOPOI*, suplementos 1 y 2), 1997-2001.

—, «The Achaemenid Empire», en K. Raaflaub & N. Rosenstein (eds.), *War and Society in the Ancient and Medieval Worlds. Asia, the Mediterranean, Europe, and Mesoamerica*, Center for Hellenic Studies, Washington, D. C., 1999, pp. 105-128.

—, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2002, original francés, 1996.

—, y C. Herrenschmidt (eds.), *Le Tribut dans l'empire perse*, Peeters, París y Lovaina, 1989.

Brosius, M., *Women in Ancient Persia 559-331 BCE*, Oxford University Press, Oxford, 1996.

— (ed. y trad.), *The Persian Empire from Cyrus II to Artaxerxes I*, LACTOR 16, London Association of Classical Teachers, Londres, 2000.

—, «Reconstructing an archive: account and journal texts from Persepolis», en Brosius (ed.), *Ancient Archives and Archival Traditions. Concepts of Record-Keeping in the Ancient World*, Oxford University Press, Oxford, 2003, pp. 264-283.

Brunt, P. A., «The Hellenic League against Persia», reproducido en *Studies in Greek History and Thought*, Oxford University Press, Oxford, 1953/1993, pp. 47-74, con apéndices en las pp. 75-83.

Buchan, John, «The Lemnian», en *The moon Endureth*, capítulo III, Hodder & Stoughton, Londres, 1912.

Burkert, W., *Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2004.

Burn, A. R., *The Warring States of Greece*, Thames & Hudson, Londres, 1968.

—, «Thermopylai revisited and some topographical notes on Marathon and Plataiai», en K. H. Kinzl (ed.), *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory. Studies Presented to Fritz Schachermeyr on his Eightieth Birthday*, W. de Gruyter, Berlín y Nueva York, 1977, pp. 89-105, 98-103.

—, *Persia and the Greeks. The Defence of the West 547-478 BC*, edición revisada, Duckworth, Londres, 1984, edición original, 1962.

Byron, Robert, *The Road to Oxiana*, Picador, Londres, 1981, edición original, 1937 (hay trad. cast., *Viaje a Oxiana*, Península, Barcelona, 2001).

Cambridge Ancient History [*CAH*], *Persia, Greece and the Western Mediterranean c. 525-479 BC*, vol. IV, Cambridge University Press, Cambridge, 1988², especialmente la primera parte, «The Persian Empire».

Cameron, G. G., *Persepolis Treasury Tablets*, Oriental Institute, Chicago, 1948.

Cardascia, G., *Les archives de Murasu. Une famille d'hommes d'affaires babyloniens à l'époque perse (455 403 av. J. C.)*, Imprimerie Nationale, París, 1951.

Cartledge, P. A., *Sparta and Lakonia. A Regional History 1300-362 BC*, Routledge, Nueva York y Londres, 1979/2001².

—, «Spartan wives: liberation or licence?», *Classical Quarterly*, 31, 1981/2001, pp. 84-105 (reproducción actualizada en Cartledge, 2001b, capítulo 9).

—, *Agesilaos and the Crisis of Sparta*, Duckworth, Londres, y Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1987 (reproducción en rústica, 2000).

—, «"We are all Greeks"? Ancient (especially Herodotean) y modern contestations of Hellenism», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 40, 1995, pp. 75-82.

— (ed.), *The Cambridge Illustrated History of Ancient Greece*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998 (reproducción corregida en rústica, 2002).

—, *The Greeks. Crucible of Civilization*, BBC Books, Londres, 2001a (hay trad. cast., *Los griegos: encrucijada de la civilización*, Crítica, Barcelona, 2004).

—, *Spartan Reflections*, University of California Press, Duckworth, Los Ángeles y Berkeley, Londres 2001b.

—, *The Greeks. A Portrait of Self and Others*, Oxford University Press, Oxford, 2002².
—, *The Spartans. An Epic History*, Pan Macmillan, Londres, y Overlook Press, Nueva York, 2003².
—, «What have the Spartans done for us? Sparta's contribution to Western civilization», *Greece & Rome*, segunda serie, 52.2, 2004, pp. 164-179.
Cawkwell, G. L., *The Greek Wars. The Failure of Persia*, Oxford University Press, Oxford, 2004.
Christ, K., «Sparta Forschung und Spartabild. Eine Einleitung», en Christ (ed.), 1986, pp. 9-57, reproducido en Christ, 1996, pp. 9-57, con apéndices en pp. 219-221, 1986/1996.
—, *Griechische Geschichte und deutsche Geschichtswissenschaft*, Beck, Munich, 1996.
—, *Sparta*, ed., Wissenschaftliches Buchgesellschaft, Darmstadt, 1986.
Clarke, M., «Spartan Atê at Thermopylae? Semantics and Ideology at Herodotus, *Histories* 7.223.4», en Powell y Hodkinson (eds.), 2002, 2003, pp. 63-84.
Clauss, M., *Sparta. Eine Einführung in seine Geschichte und Zivilisation*, Beck, Munich, 1983.
Clough, E., «Loyalty and liberty: Thermopylae in the Western imagination», en Figueira (ed.), 2004, pp. 363-381.
Coleman, J. E., y C. A. Walz (eds.), *Greeks and Barbarians. Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, Occasional Publications of the Department of Near Eastern Studies and the Program of Jewish Studies, Cornell University, Bethesda, Maryland, 1997.
Connor, W. R., «Pausanias 3.14.1: a sidelight on Spartan history», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 109, 1979, pp. 21-28.
Cook, J. M., *The Persian Empire*, Dent, Londres, 1983.
—, «The rise of the Achaemenids and establishment of their empire», en *Cambridge History of Iran*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, pp. 200-291.
Curtis, J., *Ancient Persian*, British Museum Press, Londres, 2000².
— (ed.), *Mesopotamia and Iran in the Persian Period: Conquest and Imperialism*, British Museum Press, Londres, 1997.
—, y N. Tallis (eds.), *Forgotten Empire: The World of Ancient Persia*, British Museum Press, Londres, 2005 (hay trad. cast., *El imperio*

olvidado: el mundo de la antigua Persia, Fundación «La Caixa», Barcelona, 2006).
Cuyler Young, T., Jr., «480/79 BC – a Persian perspective», *Iranica Antiqua*, 15, 1980, pp. 213-239.
—, «The early history of the Medes and the Persians and the Achaemenid Empire to the death of Cambyses», y «The consolidation of the Empire and its limits of growth under Darius and Xerxes», en *Cambridge Ancient History*, vol. IV, Cambridge University Press, Cambridge, 1988², pp. 1-52, 53-111.
Dandamaev, M. A., *A Political History of the Achaemenid Empire*, Brill, Leiden, 1989.
—, «Media and Achaemenid Iran», en Harmatta (ed.), 1994, capítulo 2.
Dascalakis, A. V., «Ho agõn tôn Thermopulôn: Hai Dunameis tôn Hellênôn kai hê efthunê tês Spartês», *Athena*, 60, 1956, pp. 17-68.
—, «Peri ton agōna tōn Thermopylōn. Hē apochōrēsis tōn summachōn kai hē thusia tou Leōnida», *Platon*, 9, 1957, pp. 7-46
David, E., «Sparta's social hair», *Eranos*, 90, 1992, pp. 11-21.
—, «Suicide in Sparta society», en Figueira (ed.), 2004, pp. 25-46.
Davies, Anna, «Lyric and Other Poetry», en M. I. Finley (ed.), *The Legacy of Greece. A New Appraisal*, Oxford University Press, Oxford, 1981, pp. 93-119 (hay trad. cast., «Poesía lírica», en *El legado de Grecia: una nueva valoración*, Crítica, Barcelona, 1989², pp. 105-130).
Davies, M., «Simonides and the "Grateful Dead"», *Prometheus*, 30.3, 2004, 275-281.
De Souza, P., *The Greek and Persian Wars 499-386 BC*, Osprey, Wellingborough, 2003.
Derow, P., y R. Parker (eds.), *Herodotus and his World*, Oxford University Press, Oxford, 2003.
Dewald, C., «Women and culture in Herodotus' *Histories*», en H. Foley (ed.), *Reflections of Women in Antiquity*, Gordon & Breach, Nueva York, 1981, pp. 91-125.
Dillery, J., «Reconfiguring the past: Thyrea, Thermopylae and narrative patterns in Herodotus», *American Journal of Philology*, 117, 1996, pp. 17-54.
Drews, R., *The Greek Accounts of Eastern History*, Center for Hellenic Studies, Washington, D. C., 1973.

Ducat, J., *Les hilotes* (*Bulletin de Correspondance Hellénique*, suplemento XX), Les Belles Lettres, París, 1990.

—, «La femme de Sparte et la cité», *Ktema*, 23, 1998, pp. 385-406.

—, «La femme de Sparte et la guerre», *Pallas*, 51, 1999a, pp. 159-171.

—, «La société spartiate et al guerre», en F. Prost (ed.), *Armées et sociétés de la Grèce antique. Aspects sociaux et politiques de la guerre aux Ve et IVe siècles avant J.-C.*, Errance, París, 1999b, pp. 35-50.

Dusinberre, E. R. M. *Aspects of Empire in Achaemenid Sardis*, Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York, 2003.

Ehrenberg, V., *Aspect of Antiquity*, Oxford University Press, Oxford, 1946.

—, «East and West in the Antiquity», en Ehrenberg, *Man, State and Deity. Essays in Ancient History*, Methuen, Londres, 1974a, pp. 1-18.

—, «Freedom – ideal and reality», en Ehrenberg, *Man, State and Deity. Essays in Ancient History*, Methuen, Londres, 1974b, pp. 19-34.

Ellinger, P., «Artémis, Pan et Marathon. Mythe, polythéisme et événement historique», en S. des Bouvrie (ed.), *Myth and Symbol I. Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture*, Norwegian Institute at Athens, Bergen, 2002, pp. 313-332.

—, *La Fin des Maux d'un Pausanias à l'Autre. Essais de mythologie et d'histoire*, Les Belles Lettres, París, 2005.

Evans, J. A. S., «The "final problem" at Thermopylae», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 5, 1964, pp. 231-237.

—, «Notes on Thermopylae and Artemision», *Historia*, 18, 1969, pp. 389-406.

—, «Herodotus and the Ionian Revolt», *Historia*, 25, 1976, pp. 31-37.

Fehling, D., *Herodotus and his 'Sources'. Citation, Invention and Narrative Art*, J. G. Howie (ed. y trad.), Leeds Latin Seminar, Leeds, 1989, original alemán, 1971.

Figueira, T. J. (ed.), *Spartan Society*, Classical Press of Wales, Swansea, 2004.

Fisher, N. R. E., *Hybris. A study in the Values of Honour and Shame*, Aris & Phillips, Warminster, 1992.

Fitzhardinge, L. F., *The Spartans*, Thames & Hudson, Londres, 1980.

Flower, M. A., «Simonides, Ephorus and Herodotus on the Battle of Thermopylae», *Classical Quarterly*, 48, 1998, pp. 365-379.

—, y Marincola, J., eds., *Herodotus Histories: Book IX*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

—, M. Flusin, «Comment les Mèdes ont raconté leur historie: l'épopée d'Arbacès et le Medikos Logos d'Hérodote», *Ktema*, 24, 1999, pp. 135-146.

Fornara, C. W., *Archaic Times to the End of the Peloponnesian War*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983[2].

Forrest, W. G., *A History of Sparta 950-192 BC*, Hutchinson, Londres, 1968 (reproducido en Duckworth, con una nueva introducción, 1980).

—, «Motivation in Herodotus: the case of the Ionian Revolt», *International History Review*, 1, 1979, pp. 311-322.

Forsdyke, S., «Athenian democratic ideology and Herodotus' *Histories*», *American Journal of Philology*, 122, 2001, pp. 333-362.

—, «Herodotus on Greek history, *c.* 525-480 BC», en E. J. Bakker *et al.* (eds.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden, 2002, pp. 521-549.

Frankfort, H., «The Art of Ancient Persia», capítulo 12, en *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, Penguin, Harmondsworth, 1970[4].

Freeman, C., *The Greek Achievement*, Oxford University Press, Oxford, 1999.

French, D. H. «Pre- and early-Roman roads of Asia Minor», *Iran*, 36, 1998, pp. 15-43.

Frye, R. N., *The Heritage of Persia*, World Publishing Co., Nueva York, 1963 (hay trad. cast., *La herencia de Persia*, Guadarrama, Barcelona, 1965).

—, «The charisma of kingship in ancient Iran», *Iranica Antiqua*, 4, 1964, pp. 36-54.

—, *History of Ancient Iran*, Beck, Munich, 1984.

Georges, P., «Saving Herodotus's phenomena. The oracles and events of 480 BC», *Classical Antiquity*, 5, 1986, pp. 14-59.

—, *Barbarian Asia and the Greek Experience. From the Archaic Period to the Age of Xenophon*, John Hopkins University Press, Baltimore y Londres, 1994.

—, «Persian Ionia under Darius: the Revolt reconsidered», *Historia*, 49, 2000, pp. 1-39.

Gershevitch, I. (ed.), *The Cambridge History of Iran: The Median and Achaemenian Periods*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

Ghirshman, R. «The classical age», en R. Ghirshman, V. Minorsky, y W. Sanghvi, *Persia. The Immortal Kingdom*, Orient Commerce Establishment, Londres, 1971, pp. 20-97.

Godrej, P. J., y F. Punthakey Mistree, *A Zoroastrian Tapestry*, Mapin, Ahmedabad, 2002.

Golding, William, «The Hot Gates», en *The Hot Gates and Other Occasional Pieces*, Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York, 1965, pp. 13-20.

Gould, J., *Herodotus*, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 1989.

Graf, D. F., «The Persian Royal Road system», *Achaemenid History*, 8, 1994, pp. 167-189.

Grant, J. R., «Leonidas' last stand», *Phoenix*, 15, 1961, pp. 14-27.

Green, P., *The Greco-Persian Wars*, nueva edicion, University of California Press, California y Londres, 1970/1996.

—, *The Year of Salamis 480-479 BC* (igual que *The Greco-Persian Wars*, Weidenfeld & Nicolson, Londres), University of California Press, Berkeley, Los Ángeles y Londres, 1970/1996.

—, *Diodorus Siculus, Books 11-12.37.1 Greek History, 480 431 BC – The Alternative Version*, University of Texas Press, Austin, Texas, 2006.

Greenwood, E., y E. Irwin (eds.), *Reading Herodotus: The* Logoi *of Book V*, Cambridge University Press, Cambridge, próxima publicación.

Grote, G., *History of Greece*, 12 vols., John Murray, Londres, 1846-1856.

Grundy, G. B., *The Great Persian War and Its Preliminaries: A Study of the Evidence, Literary and Topographical*, John Murray, Londres, 1901.

—, «Thermopylae», conferencia del 12 de abril de 1912, en H. Lunn (ed.), *Aegean Civilizations*, Epworth Press, Londres, 1929, pp. 201-217.

Hall, E., *Inventing the Barbarian, Greek Self-definition through tragedy*, Oxford University Press, Oxford, 1989.

—, *Aeschylus: Persians*, Aris & Phillips, Warminster, 1996.

—, y F. Macintosh, *Greek Tragedy and the British Theatre 1660-1914*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

Hall, J. M., *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.

—, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, University of Chicago Press, Chicago, 2002.
Hallock, R. T., *Persepolis Fortification Tablets*, University of Chicago Press, Chicago, 1969.
—, *The Evidence of the Persepolis Tablets*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972.
Hammond, M., «A famous exemplum of Spartan toughness», *Classical Journal*, 75, 1980, pp. 97-109.
Hammond, N., «The Expedition of Xerxes», *Cambridge Ancient History* [*CAH*], vol. IV, capítulo 10, *Persia, Greece and the Mediterranean c. 525-479 BC*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988², pp. 546-563, con un mapa en p. 556, figura 46.
—, «Sparta at Thermopylae», *Historia*, 45, 1996, pp. 1-20.
Hanson, V. D., *The Western Way of War. Infantry Battle in Classical Greece*, nueva edición, University of California Press, California y Londres, 1998.
—, *The Wars of the Ancient Greeks and Their Invention of Western Military Culture*, Cassell, Londres, 1999.
—, *Carnage and Culture. Landmark Battles in the Rise of Western Power*, Doubleday, Nueva York, 2001 (hay trad. cast., *Matanza y cultura: batallas decisivas en el auge de la dominación occidental*, Turner, Madrid, 2004).
Harmatta, J. (ed.), *History of Civilizations of Central Asia II. The Development of Sedentary and Nomadic Civilizations: 700 BC to AD 250*, UNESCO, París, 1994.
Harrison, T., *Divinity and History: The Religion of Herodotus*, Oxford University Press, Oxford, 2000a.
—, *The Emptiness of Asia. Aeschylus' Persians and the History of the Fifth Century*, Duckworth, Londres, 2000b.
—, «The Persian Invasions», en E. J. Bakker *et al.* (eds.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden, 2002, pp. 551-578.
— (ed.), *Greeks and Barbarians*, Edinburgh University Press, Edimburgo, 2002.
Hartog, F., *The Mirror of Herodotus. An Essay on the Interpretation of the Other*, University of California Press, Berkeley, 1988, edición original francesa, 1980, revisada en 1991.
Harvey, F. D., «Leonidas the regicide? Speculations on the death of Kleomenes I», en *Arktouros. Fest. B.M.W. Knox*, W. de Gruyter, Berlín y Nueva York, 1979, pp. 253-260.

Herodotus, *The Histories,* A. de Sélincourt (trad.), corrección y modernización de J. Marincola, Penguin, Londres, 1996 (hay trad. cast., *Historia,* 5 vols., Gredos, Madrid, 2000).

—, *The Histories,* G. C. Macaulay (trad.), edición revisada por D. Lateiner, Barnes y Noble, Nueva York, 2004.

Herrenschmidt, C., «Old Persian cuneiform: writing as cosmological ritual and text», en J. Bottéro, C. Herrenschmidt, y J.-P. Vernant, *Ancestor of the West: Writing, Reasoning and Religion in Mesopotamia, Elam and Greece,* University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1996/2000, pp. 108-125.

Herzfeld, E., *The Persian Empire. Studies in Geography and Ethnography of the Ancient Near East,* Franz Steiner, Wiesbaden, 1968.

Hignett, C., *Xerxes' Invasion of Greece,* Oxford University Press, Oxford, 1963.

Hodkinson, S., *Property and Wealth in Classical Sparta,* Duckworth & Classical Press of Wales, Londres, 2000.

Hölkeskamp, K.-J., «Marathon – vom Monument zum Mythos», en D. Papenfuss y V. M. Strocka (eds.), *Gab es das Griechischer Wunder? Griechenland zwischen dem Ende des 6. und der mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr.,* Philipp von Zabern, Mainz, 2001, pp. 329-353.

Holland, Tom, *Persian Fire. The First World Empire and the Battle for the West,* Little, Brown, Londres, 2005.

Hooker, J. T., *The Ancient Spartans,* Dent, Londres, 1980.

Hope Simpson, R., «Leonidas' decision», *Phoenix,* 26, 1972, pp. 1-11.

Hornblower, S., «Sticks, stones and Spartans: the sociology of Spartan violence», en H. van Wees (ed.), *War and Violence in Ancient Greece,* Duckworth & Classical Press of Wales, Londres, 2000, pp. 57-82.

—, «Greeks and Persian. West against East», en A. V. Hartmann y B. Heuser (eds.), *War, Peace and World Orders in European History,* Routledge, Londres y Nueva York, 2001, pp. 48-61.

Hughes, B., *Helen of Troy: Goddess, Princess, Whore,* Cape, Londres, 2005.

Hughes, H., ed., *The Glory That Is Greece,* Hutchinson, Londres, 1944.

Hunt, P., «Helots at the battle of Plataea», *Historia,* 46, 1997, pp. 129-44.

—, *Slaves, Warfare and Ideology in the Greek Historians,* Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Huxley, G. L., «The medism of Caryae», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 8, 1967, pp. 29-32.
Karageorghis, V., e I. Taifacos (eds.), *The World of Herodotus*, A. G. Leventis Foundation, Nicosia, 2004.
Kebric, R. B., *Greek People*, Mayfield, Mountainview, California, 1997².
Keeley, E., *Inventing Paradise. The Greek Journey 1937-1947*, Farrar, Straus y Giroux, Nueva York, 1999.
Kennell, N. M., *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta*, University of North Carolina Press, Chapel Hill y Londres, 1995.
Kent, R. G., *Old Persian. Grammar, Texts, Lexicon*, Yale University Press, New Haven, 1953².
Khan, H. A. (ed.), *The Birth of the European Identity*, Nottingham Classical Literature Studies 2, Nottingham, 1993.
Konstan, D., «Persians, Greeks and empire», *Arethusa*, 20, 1987, pp. 59-73.
Kraft, J. C., G. R. Rapp, G. J. Szemler, C. Tziavos, y E. W. Kase, «The pass at Thermopylae», *Journal of Field Archaeology*, 14, 1987, pp. 181-198.
Krumeich, R., *Bildnisse Griechischer Herrscher und Staatsmänner im 5. Jahrhundert v. Chr.*, Biering & Brinkmann, Munich, 1997.
Kuhrt, A., «Earth and Water», *Achaemenid History*, 3, 1988, pp. 87-99.
—, *The Ancient Near East, c. 3000-330 BC*, 2 vols., Routledge, Londres y Nueva York, 1995 (hay trad. cast., *El Oriente Próximo en la Antigüedad (c. 3000-330 a. C.)*, 2 vols., Crítica, Barcelona, 2000/2001).
Laroche, L., *Monuments of Civilization. The Middle East*, Cassell, Londres, 1971/1974.
Lateiner, D., *The Historical Method of Herodotus*, University of Toronto Press, Toronto, 1989.
Lazenby, J. F., *The Spartan Army*, Aris & Phillips, Warminster, 1985.
—, *The Defence of Greece, 490-479 BC*, Aris & Phillips, Warminster, 1993, pp. 130-148.
Lendon, J. E., *Soldiers and Ghosts. A History of Battle in Classical Antiquity*, Yale University Press, New Haven y Londres, 2005 (hay trad. cast., *Soldados y fantasmas: historia de las guerras en Grecia y Roma*, Ariel, Barcelona, 2006).

Lenfant, D., *Ctésias de Cnide, La Perse, L'Inde, Autres Fragments*, Les Belles Lettres, París, 2004.

Lévy, E., «La Sparte d'Hérodote», *Ktema*, 24, 1999, pp. 125-134.

Lewis, D. M., *Sparta and Persia*, Brill, Leiden, 1977.

—, «Datis the Mede», *Journal of Hellenic Studies*, 100, 1980, pp. 194-195 (reproducido en Lewis, 1997, pp. 342-344).

—, «The Persepolis tablets: speech, seal and script», en A. K. Bowman y G. Woolf (eds.), *Literacy and Power in the Ancient World*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 17-32 (hay trad. cast., «Las tablillas de Persépolis: la palabra, el sello y la escritura», en *Cultura escrita y poder en el mundo antiguo*, Gedisa, Barcelona, 2000, pp. 35-57).

—, *Selected Papers in Greek and Near Eastern History*, P. J. Rhodes (ed.), Cambridge University Press, Cambridge, 1997, capítulo 31, «The Persepolis Fortification Texts», pp. 325-331, y 34, «Persian in Herodotus» pp. 345-361, 1997.

Llewellyn-Jones, L., «Eunuchs and the royal harem in Achaemenid Persia», en S. Tougher (ed.), *Eunuchs in Antiquity and Beyond*, Duckworth, Londres, 2002, pp. 19-49.

Lockhart, L., y J. A. Boyle, «The Beginnings: the Achaemenids», en Boyle (ed.), *Persia: History and Heritage*, Henry Melland, Londres, 1978, pp. 17-23.

Loraux, N., «The Spartans "beautiful death"» (1977), en *The Experiences of Tiresias. The Feminine and the Greek Man*, Princeton University Press, Princeton y Chichester, 1995, pp. 63-74 (hay trad. cast., «La bella muerte espartana», en *Las experiencias de Tiresias: lo masculino y femenino en el mundo griego*, El Acantilado, Barcelona, 2004, pp. 139-169).

Losemann, V., *Nationalsozialismus und Antike. Studien zur Entwicklung des Faches Alte Geschichte 1933-1945*, Hoffmann & Campe, Hamburgo, 1977.

Loukonine, V., y A. Ivanov, *Persian Art*, Sirocco, Londres, 1996/2003.

Luraghi, N. (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford Univeristy Press, Oxford, 2001.

—, y S. E. Alcock, *Helots and Their Masters in Laconia and Messenia*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2003.

Macgregor Morris, I., «The Age of Leonidas», University of Manchester, defensa de tesis inédita, 2000a.

—, «"To make a new Thermopylae": Hellenism, Greek liberation and the Battle of Thermopylae», *Greece & Rome*, 47.2, 2000b, pp. 211-230.

—, «The paradigm of democracy: Sparta in Enlightenment thought», en Figueira (ed.), 2004, pp. 339-362.

Malkin, I., «Postcolonial concepts and ancient Greek colonization», *Modern Language Quarterly*, 65.3, 2004, pp. 341-364.

— (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2001.

Manfredi, V. M., *Spartan*, Macmillan, Londres, 2002, original italiano, 1988 (hay trad. cast., *Talos de Esparta*, Alianza, Madrid, 2000).

Marinatos, Sp., *Thermopylae. An Historical and Archaeological Guide*, Greek Archaeological Service, Atenas, 1951.

Marincola, J. D., «Herodotus», en *Greek Historians, Greece and Rome*, New Surveys in the Classics, 31, Oxford, 2001, pp. 19-60.

Mikalson, J. D., *Herodotus and Religion in the Persian Wars*, University of North Carolina Press, Durham, NC, 2003.

Millender, E. G., «Athenian ideology and the empowered Spartan woman», en S. Hodkinson y A. Powell (eds.), *Sparta. New Perspectives*, Duckworth & Classical Press of Wales, Londres, 2002, pp. 355-391.

—, «Herodotus and Spartan despotism», en A. Powell y S. Hodkinson (eds.), *Sparta beyond the Mirage*, Duckworth & Classical Press of Wales, Londres, 2002a, pp. 1-62.

—, «Nomos Despotes: Spartan obedience and Athenian lawfulness in fifth-century Greek thought», en E. Robinson y V. Gorman (eds.), *Oikistes: Studies in Constitutions, Colonies, and Military Power in the Ancient World Offered in Honor of A. J. Graham*, Brill, Leiden, 2002b, pp. 33-59.

Miller, Frank, junto con Lynn Varley, *300*, Dark Horse Books, Milwaukie, Oregon, 1998, 1999 (hay trad. cast., *300*, Norma, Barcelona, 2004).

Miller, M. C., *Athens and Persia in the Fifth Century BC. A Study in Receptivity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.

Miller, W. I., *The Mystery of Courage*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000.

Moles, J. L., «Herodotus and Athens», en *Brill's Companion to Herodotus*, E. J. Bakker *et al.* (eds.), Brill, Leiden, 2002, pp. 33-52.

Molyneux, J. H., *Simonides. A Historical Study*, Bolchazy-Carducci, Wauconda, Illinois, 1992.

Momigliano, A. D., «The Place of Herodotus in the history of historiography», 1958 (reproducción en sus *Studies in Historiography*, Weidenfeld & Nicolson, Londres, 1966), pp. 127-142.

—, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975 (hay trad. cast., *La sabiduría de los bárbaros: los límites de la helenización*, FCE, México, 1999[2]).

Montaigne, M. de, *The Complete Essays*, M. A. Screech (ed.), Penguin, Harmondworth, 1991 (hay trad. cast., *Ensayos completos*, Orbis, Barcelona, 1984).

Moorey, P. R. S., «The Persian Empire», *Cambridge Ancient History. Plates en volume IV*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 1-94.

Moyer, I. S., «Herodotus and an Egyptian mirage: the genealogies of the Theban priests», *Journal of Hellenic Studies*, 122, 2002, pp. 70-90.

Munson, R. V., «Artemisia in Herodotus», *Classical Antiquity*, 7, 1988, pp. 91-106.

—, «Three aspects of Spartan kingship in Herodotus», en R. Rosen y J. Farrell (eds.), *NOMODEIKTES, Fest., M. Ostwald*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1993, pp. 39-54.

—, *Telling Wonders. Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2001.

Murray, O., «Herodotus and oral history», en Sancisi-Weerdenburg y Kuhrt (eds.), vol. 2, 1987, pp. 93-115 (reproducción en Luraghi, [ed.], 2001, pp. 314-325).

—, «The Ionian Revolt», en *Cambridge Ancient History*, vol. 4, 1988[2], pp. 461-490.

Nylander, C., *Ionians in Pasargadae. Studies in Old Persian Architecture*, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala, 1970.

Ober, J., «Xerxes of Persia and the Greek Wars: why the big battalions lost», en B. S. Strauss y J. Ober, *The Anatomy of Error. Ancient Military Disasters and Their Lessons for Modern Strategists*, St Martin's, Nueva York, 1990, pp. 17-43.

Ollier, F., *Le mirage spartiate. Étude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité grecque*, 2 vols., De Boccard, París, 1933-1943 (reproducción en un solo volumen, Ares Press, Chicago, 1973).

Olmstead, A. T., *History of the Persian Empire*, University of Chicago Press, Chicago, 1948.

Osborne, R. G., *Greece in the Making 1200-479 BCE*, Methuen, Londres, 1996 (hay trad. cast., *La formación de Grecia, 1200-449 a. C.*, Crítica, Barcelona, 1998).

—, «Archaic Greek history», en *Brill's Companion to Herodotus*, E. J. Bakker *et al.* (eds.), Brill, Leiden, 2002, pp. 497-509.

Parker, R., «Spartan religion», en A. Powell (ed.), *Classical Sparta: Techniques behind Her Success*, Routledge, Londres, 1989, pp. 142-172.

Pelling, C. B. R. «East is east and west is west – or are they? National stereotypes in Herodotus», *Histos 1* (marzo) http://www.dur.ac.uk/Classics/histos/1997/pelling.html

Petit, T., *Satrapes et satrapies dans l'empire Achéménide de Cyrus le Grand à Xerxès Ier*, Les Belles Lettres, París, 1990.

Piccirilli, L., «L'ideale Spartano della morte eroica: crisi e trasformazione», *Annali della Scuola Normale di Pisa*, 115, 1995, pp. 525-541.

Pinelli, A., *David*, 5 Continents Edition, Milán, 2005.

Podlecki, A. J., «Simonides: 480», *Historia*, 17, 1968, pp. 257-275.

Pope, M., *The Story of Decipherment. From Egyptian Hieroglyphic to Linear B*, edición revisada, Thames & Hudson, Londres, 1975/ 1999 (hay trad. cast., *Detectives del pasado: desde los jeroglíficos egipcios a la escritura maya*, Oberon, Madrid, 2003).

Potts, D. T., *The Archaeology of Elam. Formation and Transformation of an Ancient Iranian State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Powell, A., «Spartan women assertive in politics? Plutarch's Lives of Agis and Kleomenes», en S. Hodkinson y A. Powell (eds.), *Sparta. New Perspectives*, Duckworth & Classical Press of Wales, Londres, 1999, pp. 393-419.

—, «The women of Sparta – and of other Greek cities – at war», en Figueira (ed.), 2004, pp. 137-150.

— (ed.), *Classical Sparta: Techniques behind Her Success*, Routledge, Londres, 1989.

—, y S. Hodkinson (eds.), *The Shadow of Sparta*, Classical Press of Wales, Swansea, 1994.

—, y S. Hodkinson (eds.), *Sparta: Beyond the Mirage*, Classical Press of Wales, Swansea, 2002.

Pressfield, Steven, *Gates of Fire. An Epic Novel on the Battle of Thermopylae*, Doubleday, Londres, 1999, edición original,1998 (hay trad. cast., *Puertas de fuego*, Random House Mondadori, Barcelona, 2002).

Pritchett, W. K., «New light on Thermopylae», *American Journal of Archaeology*, 62, 1958, pp. 203-213.

—, «The Battle of Thermopylae in 191 BC», *Studies in Ancient Greek Topography*, vol. 1, University of California Press, Berkeley, Los Ángeles y Londres, 1965, pp. 71-82.

—, *The Greek State at War*, 5 vols., University of California Press, California y Londres, 1971-1991.

—, «Herodotos and his critics on Thermopylae», *Studies in Ancient Greek Topography*, vol. 4, University of California Press, Berkeley, Los Ángeles y Londres, 1982, pp. 176-210.

Raaflaub, K. A., «Herodotus, political thought, and the meaning of history», *Arethusa*, 20, pp. 221-248.

—, «Philosophy, science, politics: Herodotus and the intellectual trends of his time», en Bakker *et al.* (eds.), 2002, pp. 149-186.

Rankin, H. D., «Achilles and the Terrorist», *Multarum Artium Scientia. Fest. R. Godfrey Tanner* (*Prudentia*), volumen suplementario, 1993, pp. 182-189.

Rawson, E., *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford University Press, Oxford, 1969 (edición en rústica con prefacio de K. Thomas, 1991).

Ray, J. D., *Reflections of Osiris*, Profile, Londres, 2001 (hay trad. cast., *Destellos de Osiris: vidas del antiguo Egipto*, Crítica, Barcelona, 2003).

Rebenich, S., «From Thermopylae to Stalingrad: the myth of Leonidas in German historiography», en Figueira, 2004, pp. 323-349.

Redfield, J. M., «Herodotus the tourist», *Classical Philology*, 80, 1985, pp. 97-118.

Richer, N., «Aspects des funérailles à Sparte», *Cahiers du Centre Glotz*, 5, 1994, pp. 51-96.

Robinson, A., *The Story of Writing*, Thames & Hudson, Londres, 1995 (hay trad. cast., *Historia de la escritura*, Destino, Barcelona, 1996).

Romey, K. M., y M. Rose, «Saga of the Persian Princess», *Archaeology*, enero-febrero, 2001, pp. 24-25.

Romm, J. S., *Herodotus*. Yale University Press, New Haven, 1998.
—, ed., *Herodotus on the War for Greek Freedom. Selections from the Histories*, S. Shirley (trad.), Hackett, Indianápolis, Indiana, 2003.
Rood, T., «Thucydides' Persian Wars», en C. S. Kraus (ed.), *The Limits of Historiography. Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, Brill, Leiden, 1999, pp. 141-168.
Root, M. C., *The King and Kingship in Achaemenid Art. Essays on the Creation of an Iconography of Empire*, Brill, Leiden, 1979.
—, «The Parthenon frieze and the Apadana reliefs at Persepolis: reassessing a programmatic relationship», *American Journal of Archaeology*, 89, 1985, pp. 103-120.
Ste Croix, G. E. M. de, «Herodotus and King Cleomenes I of Sparta», en su *Athenian Democratic Origins and Other Essays*, D. Harvey y R. Parker (eds.), Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 421-440.
Sancisi-Weerdenburg, H., «Exit Atossa: images of women in Greek historiography on Persia», en A. Cameron y A. Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Routledge, Londres y Nueva York, 1983, pp. 20-33 (nueva edición, 1993).
—, «The personality of Xerxes, King of Kings», 1989 (reproducción en E. J. Bakker *et al.* [eds.], *Brill's Companion to Herodotus*, Brill, Leiden 2002), pp. 579-590.
—, «The Persian kings and history», en C. S. Kraus (ed.), *The Limits of Historiography. Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, Brill, Leiden, 1999, pp. 91-112.
—, y A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History*, 6 vols., Brill, Leiden, 1987-1991.
Kuhrt, A., y M. C. Root (eds.), *Achaemenid History*, vol. 8, Brill, Leiden, 1991.
Schmandt-Bessarat, D. (ed.), *Ancient Persia. The Art of an Empire*, Getty Center, Malibu, California, 1980.
Sealey, R., «The pit and the well: the Persian heralds of 491 BC», *Classical Journal*, 72, 1976, pp. 13-20.
Sekunda, N., y S. Chew, *The Persian Army 560-330 BC*, Osprey, Wellingborough, 1992 (hay trad. cast., *El ejército persa, 560-330 a. C.*, Ediciones del Prado, Madrid, 1994).
—, y R. Hook, *The Spartan Army*, Osprey, Wellingborough, 1998.
—, y J. Warry, *Alexander the Great. His Armies and Campaigns, 334-323 BC*, Osprey, Wellingborough, 1998.

Sherwin-White, S. M., «Hand-tokens and Achaemenid practice», *Iran*, 16, 1978, p.183.

Stahl, H.-P., «Learning through suffering? Croesus' conversations in the History of Herodotus», *Yale Classical Studies*, 24, 1975, pp. 1-36.

Starr, C. G., «Why did the Greeks defeat the Persians?», 1962 (reproducción en *Essays on Ancient History*, A. Ferrill y T. Kelly [eds.], Brill, Leiden, 1979), pp. 193-204.

Stolper, M. W., *Entrepreneurs and Empire: the Murashu Archive, the Murashu Firm and Persian Rule in Babylonia*, Netherlands Historical-Archaeological Institute, Estambul, 1985.

Strauss, B. S., *Salamis. The Greatest Naval Battle of the Ancient World, 480 BC*, Simon & Schuster, Nueva York, 2004a.

—, «Thermopylae. Death of a king, birth of a legend», *Military History Quarterly*, otoño, 2004b, pp. 17-25.

Stronach, D., *Pasargadae*, Oxford University Press, Oxford, 1978.

Stronk, J., «Sparta and Persia», *Talanta*, 22-23, 1990-1991, pp. 117-136.

Szemler, G., W. Cherf y J. Kraft, *Thermopylai. Myth and Reality in 480 BC*, Ares, Chicago, 1996.

Talbert, R. (ed. y trad.), *Plutarco on Sparta*, Penguin, Londres, 2005[2].

Thomas, R., *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

Thomson, J. A. K., «Keeping the pass», en *Greeks and Barbarians*, Allen & Unwin, 1921, Londres, pp. 32-44.

Tigerstedt, E. N., *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, 2 vols. e índice, Almqvist y Wiksell, Estocolmo, 1965, 1974, 1978.

Tod, M. N., «Retrospect», en H. Hughes (ed.), *The Glory That Is Greece*, Hutchinson, Londres, 1944, pp. 146-150.

Toher, M., «On the *Eidolon* of a Spartan king», *Rheinisches Museum für Philologie*, 142, 1999, pp. 113-127.

Tuplin, C. J., «The administration of the Achaemenid Empire», en I. Carradice (ed.), *Coinage and Administration in the Athenian and Persian Empires*, British Archaeological Reports, Oxford, 334, 1987, pp. 109-166.

—, «The seasonal migration of Achaemenid kings: a report on old and new evidence», en M. Brosius y A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History XI. Studies in Persian History. Essays in Memory of David M. Lewis*, Brill, Leiden, 1998, pp. 63-114.

—, «Xerxes' march from Doriscus to Therme», *Historia*, 52, 2003, pp. 385-409.
Van Wees, H., *Greek Warfare. Myths and Realities*, Duckworth, Londres, 2004.
Wallace, P. W., «The Anopaia path at Thermopylae», *American Journal of Archaeology*, 84, pp, 115-123.
Walser, G., *Hellas und Iran: Studies zu den griechisch-persischen Beziehungen vor Alexander*, Wissenschaftliches Buchgesellschaft, Darmstadt, 1984.
Waters, K. H., *Herodotus on Tyrants and Despots: A Study in Objectivity*, Steiner, Wiesbaden, 1971.
Welwei, K.-W., *Sparta. Aufstieg und Niedergang einer antiken Grossmacht*, Klett-Cotta, Stuttgart, 2004.
West, M. L., *The East Face of Helicon*, Oxford University Press, Oxford, 1997.
Whatley, N., «On the possibility of reconstructing Marathon and other ancient battles», *Journal of Hellenic Studies*, 84, 1964, pp. 119-139.
Wheeler, Mortimer, *Flames over Persepolis. Turning-point in History*, Reynal & Co., Nueva York, 1968.
Whitby, M. (ed.), *Sparta*, Edinburgh University Press, Edimburgo, 2001.
Wiesehöfer, J., *Das antike Persien. Von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr*, Artemis, Munich y Zurich, 1994, trad. ingl., *Ancient Persia from 550 BC to AD 650*, I. B. Tauris, Londres y Nueva York, 2001 (hay trad. cast., *Antigua Persia*, Acento Editorial, Boadilla del Monte, 2003).
Winkler, M., «*Dulce et decorum est pro patria mori*? Classical literature in the war film», *International Journal of the Classical Tradition*, 7.2, 2000, pp. 177-214.

VÍDEOS Y PÁGINAS WEB

The Greek and Persian Wars, Cromwell Productions Ltd, www.cromwelledu.com
«Decisive Battles» - *Thermopylae*, Paradine Productions.

uts.cc.utexas.edu/sparta/topics/300.htm
www.aint-it-cool.com/display.cgi?id–4969
www.night-flight.com/fmiller300.html (versión de la batalla en tira cómica).
www.encyclopedia.com/html/T/Thermopy.asp
www.rhul.ac.uk/Classics/NJL/novels.html (listado del doctor N. J. Lowe de «Ancient Greece in Fiction». Sobre novelas e historias de las guerras médicas, véase VI y VII).
www.csun.edu/hcfll004/sparta.html (profesor J. P. Adams).
playlab.uconn.edu/pylae22k.htm (expedición del profesor A. Yiannakis para determinar la ruta a Anopaea).

Índice alfabético

Índice

1. El monte Taigeto (altura: 2.404 metros) domina Esparta, ensombreciéndola mucho antes de la puesta de sol y separando claramente Laconia de Mesenia. En segundo plano, a la derecha, la Mistra del último período bizantino (fundada a mediados del siglo XIII) se encarama en las estribaciones de la cordillera del Taigeto.



2. *Izquierda.* Un sombrío y barbado Heracles de bronce, mítico antepasado de las dos familias reales espartanas, luce su distintiva piel de león y deslumbra por su porte militar vigorosamente masculino en esta estatuilla de bronce del siglo VI de fabricación laconia.



3. *Derecha.* Esta espléndida estatuilla de bronce muestra a un combatiente hoplita engalanado con su más elegante armadura de desfile. Fue fabricada a finales del siglo VI por un artesano perieco y consagrada a Apolo en un santuario del sureste de Mesenia. Para mostrar que los periecos podían equipararse a sus señores espartanos, nuestro héroe va acompañado por su perro de caza favorito, del que sólo se conserva un fragmento.



4. Según los poetas, Esparta era una ciudad «de grandes salones de baile». Esta vigorosa estatuilla de bronce de finales del siglo VI representa a una mujer espartana que baila (o corre): un magnífico objeto propagandístico de la ciudad, ya que fue exportado a un lugar tan lejano como el sur de Albania (en la antigüedad, el norte de Épiro).



5. Los guerreros hoplitas comunes (véase fig. 3) llevaban un casco de bronce de una pieza con una cresta de crin de caballo de la nuca a la frente. Sin embargo, esta perturbadora figura, cubierta con una capa, luce una cresta transversal, que acaso la distinga como general o quizás incluso como rey. El cabello que escapa bajo el casco confirma que se trata de un guerrero espartano –como aquellos que se arreglaban el peinado en las Termópilas y que tanto sorprendieron y confundieron al rey Jerjes.



6. La carretera nacional actual que va de Atenas a Tesalónica cruza el campo de batalla de las Termópilas, que ahora se halla más lejos del mar que en 480. Junto a la carretera destaca el espléndido monumento erigido en 1955 por el gobierno griego con dinero grecoamericano en honor de los muertos en la guerra espartana. La estatua de Leónidas que vemos aquí de perfil tomó como modelo el torso del supuesto «Leónidas» (fig. 9) y se combinó con representaciones de auténticos escudos griegos antiguos que llevaban el emblema de una de las Gorgonas hallado en Esparta y en otros lugares (por ejemplo, Olimpia). Más adelante se levantó también un monumento en honor de los hombres de Tespia que murieron heroicamente junto a Leónidas y sus trescientos.



7. La Esparta moderna no iba a ser superada por los monumentos a las Termópilas construidos *in situ* (fig. 6): situado heroicamente al final de su principal vía pública, la ciudad exhibe con orgullo su propio «Leónidas» según el mismo modelo, con la modesta acrópolis espartana y el imponente Taigeto (fig. 1) como telón de fondo.

8. Es difícil superar la descripción que hace Jacques-Louis David (véanse pp. 208-210) de su magnífico cuadro histórico, completado en 1814, sólo tras muchos años de trabajo y sin la aprobación de su señor y mecenas, el emperador Napoleón Bonaparte. En efecto, brilla el sacrificio heroico, pero también el atractivo sexual de Leónidas y la predilección de David por la belleza masculina desnuda.



9. Fue un obrero espartano quien llamó *Leónidas* a este notable torso de mármol de Paros, después de que saliera a la luz en unas excavaciones llevadas a cabo por la British School en la acrópolis espartana (donde se encontraba originariamente) en 1925. En realidad la estatua completa formaba parte de un grupo heroico o divino situado en el frontón de un edificio y no podía ser un monumento a Leónidas, pues fue creado en la década de 480, cuando él aún vivía.

10. Behistún no está lejos de Hamadán (la antigua Ecbatana, capital de Media, en el norte de Irán). Aquí Darío I esculpió en la roca el equivalente visual de una crónica real, concebida para poner de manifiesto cómo él personalmente restableció el orden en un reino asolado por revueltas y cómo metió literalmente en vereda a los cabecillas. Sobre los rebeldes sumisos se cierne el símbolo del disco solar alado de Ahura Mazda, gran dios zoroástrico de la luz y emblema de la monarquía aqueménida. Detrás del rey aparecen dos cortesanos destacados. Para acompañar las imágenes visuales, Darío también hizo grabar en la piedra un mensaje trilingüe –en persa antiguo, elamita y babilonio– en el que se explicaba con detalle cómo y por qué, y en nombre de quién (de Ahura Mazda), había salvado él a Persia. Esta inscripción trilingüe resultó crucial para que Henry Rawlinson descifrara la escritura cuneiforme del persa antiguo, lo que nos ha permitido leer una gran cantidad de textos burocráticos fundamentales.

11. Darío I (que reinó entre 521 y 486) fue el primer hombre de la historia cuyo rostro fue estampado en monedas emitidas por él mismo. La pieza llamada *darico* en su honor, acuñada en oro (como aquí) y plata, tuvo funciones clave tanto en lo económico como en lo diplomático dentro y fuera del Imperio persa. En el anverso de la moneda puede verse al rey coronado de perfil, moviéndose resueltamente con una espada en la mano derecha y un arco en la izquierda –combinación que para los griegos resultaba muy foránea, pues veían en ella mucho de la monarquía aqueménida.





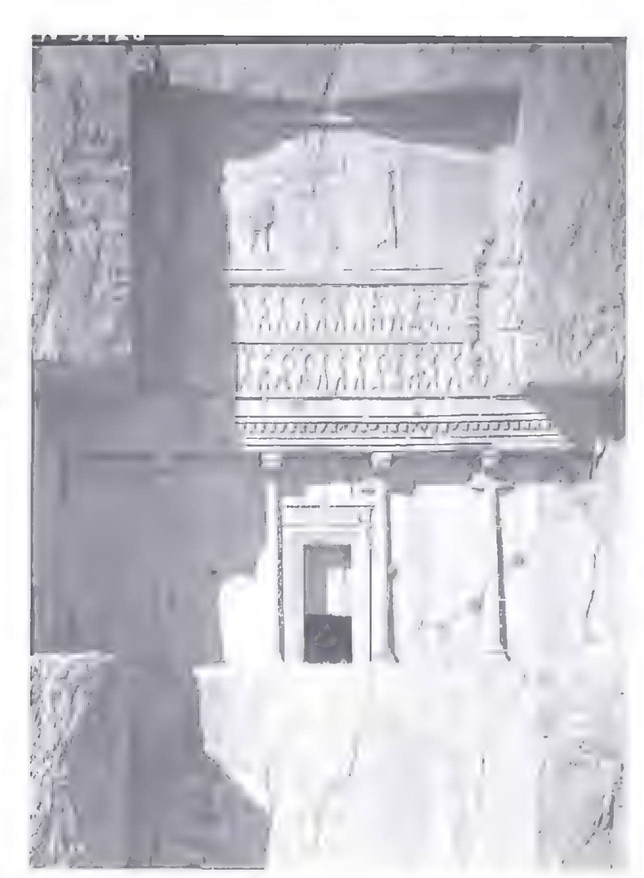
12. En la *āpadana* (la sala de audiencias del palacio) de lo que los griegos llamaban Persépolis (o Persís; Pars, en persa), el rey recibía anualmente, durante la fiesta de primavera, obsequios de sumisión y tributo de los súbditos de su imperio extenso y multicultural. Persépolis, fundada por Darío I y embellecida posteriormente por diversos sucesores, entre ellos su hijo Jerjes, era el principal centro ceremonial del Imperio; estaba situado cerca de Naqš-i-Rustam, lugar de entierro para los reyes (fig. 15).



13. Junto a los peldaños de la espléndida escalera que conduce a la *apādana* (fig. 12), miembros de la guardia real y funcionarios de la corte desfilan esculpidos en relieve.



14. El fundador del Imperio persa aqueménida fue Ciro II el Grande (que reinó entre 559 y 529), y ésta es su gran tumba, de diseño sencillo pero imponente, en Pasargadas, su ciudad natal y capital original del Imperio. Casi exactamente dos siglos después de la muerte y el entierro de Ciro, Alejandro Magno de Macedonia, el nuevo rey de Asia, se enteró de que la tumba había sido saqueada y desvalijada, y ordenó su inmediata restauración.



15. La fachada de la tumba de Jerjes en Naqš-i-Rustam muestra al rey en una actitud de homenaje al mismo símbolo del disco alado de Ahura Mazda que su padre Darío había utilizado en Behistún (fig. 10).

16. Estas dos colosales efigies de toros alados de origen mesopotámico flanquean la entrada oriental de la Puerta de Jerjes en Persépolis y empequeñecen cualquier figura humana que se anime a pasar entre ellas.

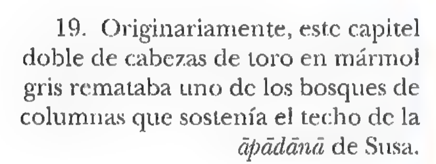


17. Además de Pasargadas y Persépolis, el tercer palacio más importante del sur de Irán se encontraba en Susa, Elam; aquí, junto a su puerta, se desenterró en 1972 una enorme estatua de su fundador, Darío I. La estatua, sin embargo, se había concebido para ser exhibida en Egipto (conquistado en 525 por Cambises, hijo de Ciro); de ahí el uso de la escritura jeroglífica egipcia junto a la cuneiforme persa en la propia estatua, y la representación de dioses nilóticos en torno a la base.



18. En la entrada oeste de la pared septentrional del palacio de Jerjes en Persépolis, el rey aparece representado en relieve. Su cabeza y sus hombros sobrepasan en estatura a los de su séquito, uno de los cuales sostiene un parasol de los que los griegos consideraban apropiados sólo para las mujeres.





19. Originariamente, este capitel doble de cabezas de toro en mármol gris remataba uno de los bosques de columnas que sostenía el techo de la *āpādānā* de Susa.



20. Muchos documentos oficiales persas fueron lacrados mediante piedras buriladas, como puede verse en esta calcedonia en la que el propio rey demuestra su viril habilidad marcial al alancear con una sola mano a un temible jabalí. Sobre ambos, el conocido símbolo religioso de la realeza.



21. En el palacio de Darío en Susa, las esculturas en relieve a menudo eran sustituidas por vistosos ladrillos de vidrio hechos de cuarzo sinterizado. Este ejemplo (restaurado) procede supuestamente del noreste del patio central del palacio. A los dos leones alados de cabeza humana tocada con la corona astada de la divinidad se suma, arriba, el símbolo real.



22. Esta máscara de mármol, algo dañada, se halló en Maratón; pertenecería al primer cuarto del siglo V, y podría estar relacionada con la famosa batalla que tuvo lugar allí en 490. Probablemente representa a un dios más que a un héroe, y por tanto, quizá se trate de Pan, quien ayudó a los atenienses al sembrar el terror *pánico* entre los persas, acción por la que pasó a recibir culto religioso oficial.



23. Casco de bronce típicamente asirio utilizado durante una de las invasiones de Grecia, en 490 o 480-479. Tras la derrota asiria, formó parte de una ofrenda oficial ateniense a Olimpia con el siguiente mensaje inscrito: «Los atenienses, a Zeus, tras arrebatárselo a los medos».



24. La costumbre de acuñar monedas de oro, electro (mezcla natural de oro y plata) y plata con decoraciones características se remonta a los lidios, a principios del siglo VI. En esta pieza de plata de hacia 485, los griegos de Chipre, en una muestra típica de mestizaje cultural, tomaron prestado el león lidio para el anverso y lo asociaron, en el reverso, con un pulpo, símbolo tomado de la Eretria griega, en la isla de Eubea (destruida por los persas en 490). La letra que se observa abajo a la izquierda en el reverso es una kappa chipriota que sustituye a la épsilon erétrica.



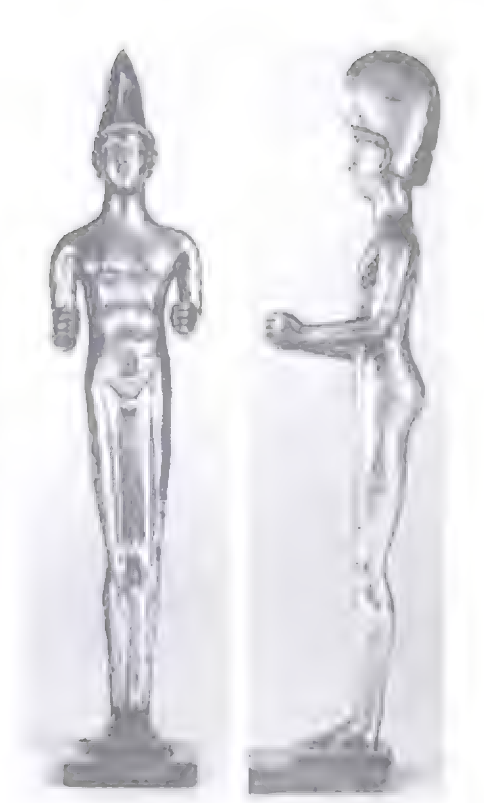


25. A principios del siglo v, las escenas persas estaban comprensiblemente de moda en la decoración de la cerámica ateniense de figuras rojas. En un lado de esta ánfora, Misón representa a un derrotado rey Creso de Lidia en lo alto de su pira (poco antes de ser milagrosamente apagada por Apolo); en el otro costado aparece el héroe fundador de Atenas, el rey Teseo, junto con Pirítoo en el acto de raptar a la reina amazona Antíope, quintaesencia de lo oriental.



26. Este peso de bronce con forma de astrágalo (o taba) marca en la balanza ni más ni menos que 93,7 kg. Fue hallado en Susa, pero la larga inscripción griega indica que los persas lo robaron del santuario griego del oráculo de Dídima, lo que probablemente sucedió después del saqueo de la cercana Mileto tras el aplastamiento de la revuelta jónica en 494.

27. Entre las vasijas atenienses de principios del siglo v decoradas con escenas persas (veáse figura 25) destaca esta taza de h. 480 del pintor conocido como Triptólemo, que muestra a un persa, con espada y carcaj, derrotado por un hoplita griego.



28. A finales del siglo XIX el Museo Británico, a través de Afganistán y el Paquistán, recibió una extraordinaria colección de valiosísimos objetos de lo que antaño fue un importante santuario religioso local en el río Oxus (Amu Daria), en Tayiquistán (Asia central, parte de la antigua Bactriana). Esta estatuilla de plata –seguramente del siglo V– de un joven heroicamente desnudo con un tocado alto como el de los medos quizá sea una obra local de inspiración griega.



29. Esta placa conmemorativa de 15 cm de alto perteneciente al Tesoro del Oxus (véase figura 28). La decoración cincelada y en relieve representa a una figura masculina que viste pantalones y porta un *akinakēs* (espada corta) a la cintura y un *barsom* (bastón de mando) en la mano derecha.

30. Modelo dorado de una pesada cuadriga, de casi 19 cm de longitud, también del Tesoro del Oxus, con tres caballos manejados por un auriga acompañado de otro hombre. El frontal está decorado con una figura que se parece un tanto a Bes, el demonio de origen egipcio.



31. En el arte griego, los negros no fueron tema frecuente; sin embargo, a principios del siglo V los pintores eran capaces de reconocer a un etíope («cara quemada») y valorarlo por su exotismo. Aparecen especialmente en los frascos de aceite de oliva como éste de alabastro, versión elegante de un objeto de uso cotidiano para frotarse y limpiarse después del ejercicio.

32. De vez en cuando, ceramistas y pintores griegos, como los dos hombres apodados por los expertos «ceramista Sotades» y «pintor Sotades», se atrevieron a fabricar vasijas con formas complicadas. Aquí tenemos un ritón, vaso ritual para ofrecer libaciones a los dioses, con la figura de una cabeza de carnero y una decoración de friso de hiedra según la técnica de las figuras rojas, que imita seguramente a una vasija persa de metal conseguida como botín en 480 o 479.

33. Esta jarra de calcita fue fabricada durante el reinado de Jerjes (486-465) y lleva la inscripción «Jerjes, gran rey de Persia» en tres lenguas (persa antiguo, elamita y babilónico, las mismas de la inscripción que mandó tallar en piedra Darío I en Behistún, figura 10), pero se encontró en el Mausoleo de Halicarnaso, construido cien años más tarde. Quizá fue originariamente un obsequio al templo de Ártemis, que se conservó como reliquia familiar de gran valor y acabó en manos de la viuda y sucesora de Mausolo en calidad de vasalla de Persia, quien debía de estar interesada en dar lustre dinástico a la memoria de su difunto hermano y esposo.





34. Esta vasija hecha a partir de un molde de cabeza, del último cuarto del siglo V, representa a un persa barbado y lleva en el cuello la figura de un sirviente persa con su amante griega: un buen ejemplo de las continuadas conexiones culturales entre Grecia, en especial Atenas, y Persia a partir del siglo V.



35. En esta vasija ateniense con figuras rojas del segundo cuarto del siglo V, la diosa patrona de los atenienses, Atenea, sostiene la proa curvada de un barco de guerra persa como trofeo con que celebrar y conmemorar las victorias navales sobre Persia obtenidas en ese período, de entre las que destaca la del Eurimedonte, en Panfilia (suroeste de Asia Menor).

«Viajero, ve a Esparta y cuenta que aquí hemos muerto en obediencia a sus leyes», dicen las célebres palabras del poeta Simónides que glorifican el heroísmo de los 300 guerreros espartanos que, liderados por Leónidas, dieron sus vidas en el paso de las Termópilas, tratando de contener al enorme ejército del rey persa Jerjes.
Esta batalla fue un auténtico choque de civilizaciones y la leyenda del heroísmo y sacrificio de la elite de guerreros espartanos en defensa de la libertad de su patria fue esencial para definir la identidad de la Grecia clásica.
La de las Termópilas fue una de esas batallas que redefinieron el mundo, forjaron el mito de una civilización y ejercieron una fascinación sin fin.
Paul Cartledge nos brinda una deslumbrante aproximación a la verdad histórica y a las leyendas de este trascendental acontecimiento.

«La descripción que hace Cartledge de la batalla tiene una especial intensidad y fuerza. Una excepcional recreación de uno de los acontecimientos seminales de la historia del mundo», *Booklist*

«Apasionante... Combina brillantemente erudición y provocación», *The Sunday Times*

«El mayor especialista vivo en la historia de Esparta nos relata el terrible momento de gloria de esa ciudad. El resultado es un libro que demuestra maravillosamente la capacidad de la más brillante erudición académica para estremecer, emocionar y admirar», Tom Holland, autor de *Rubicón*


938804
9 788434 452299

Ariel *Grandes batallas*